

3/3
ARABIC

UTHULUJIYA

A work on metaphysics commonly attributed to Aristotle, translated into Arabic by Abdul Mashih b. Abdullah b. Naima al-Himsi, and revised by Abu Yusuf Yakub b. Ishaq al-Kindi.

Written in Naskh. Not dated C. 19th century.

BLCR / 2 /. No. 313.

۱۲۶۵
۱۲۵۹
۱۲۶۵
۱۲۵۹

۳۱۳
۳۱۳
۳۱۳
۳۱۳





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف إلى الحكمة

والآل باب السمر الأول من كتاب امسطوطا ليس الفيلسوف^{المسمى}

باليونانية تولوجيا ومن القول على العربية تفسر وقوروس الصور

ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة المحصى^{المعقم} وأصله لأحمد

مأته أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي جد لكل ساعي لعرقه

الناسه التي سوغا مدها للحاجه اللازمه اليها وقد المنقه اليه في اومه

مسلك اليقه لند مسأ الاسالب الفاصده الى عين اليقين المنزل

للسك عند الاصابه الى ما طلب منها وان يلزم طاعه نصرته

ماذيقه من لذائذ البرقي في رياضات العلوم السافه به الى

غايه الشرف التي موف النفوس العقليه بالسروع الطبيعي اليها ^{قال}

الحكيم اول النقه اخر الدرك واول الدرك اخر النقيه ^{انهذا} فالذي

اليه من الفن الذي نعمه كتابنا هذا هو افقى عرضا وعامة مطلوبنا

في غايه ما تقدم في موضوعا ما ولما كانت عامه كل محص وطلب

انما هو ^{للمحق} ونماه كل فعل عا^د العمل فان استقصا^ا ^{الفصل} ^{والعطر}

بقي^د المعرفة ^{السابقة} بان جميع ^{الفا} ^{عليه} ^{الكاتبين} ^{يفعلون} ^{السبب}

^{يُثبت}
الطبيعي ^{السردي} وان ذلك ^{الطلب} ^{والسوق} ^{لعلته} ^{ثابته} ^{وانه} ^{اذا لم}

معنى ^{الغاية} التي هي ^{المطلوب} عند ^{الفلسفة} ^{بطل} ^{الفحص} ^{والنظرو} ^{بطلت}

المعرفة ^{ايضا} ^{ويطل} ^{الحود} ^{والفعل} ^{واذا قد} ^{يُثبت} ^{من} ^{اتفاق} ^{افضل}

^{العلّة}
الفلسفة ان ^{علل} ^{العالم} ^{القديم} ^{اربعه} ^{وهي} ^{الهولي} ^{والصوره} ^و

اتفاق ^{عل} ^{والتمام} ^{فقد} ^{وجب} ^{النظر} ^{فيها} ^{وفي} ^{الاعراض} ^{العارضة} ^{منها}

^{منها}
^{العلل}
ومنها وان ^{علم} ^{او} ^{علمها} ^{واسبابها} ^{والكلمات} ^{الفواعل} ^{فيها} ^{وامي}

^ك
احق ^{بالقديم} ^{والرياسة} ^{وان} ^{كانت} ^{منها} ^{مساواة} ^{في} ^{بعض} ^{الحا} ^{المساواة}

فانما

فأما قد كنا فرغنا منها سلف من الأمانة عنها واليضاح علمها في كتابنا

الذي بعد الطبيعات وربها هذه العلل الترتيب^١ الألهي العقلي على

توالي شرح النفس والطبيعية وفعلها وأسميها هناك^٢ الف معنى الغاية

المطلوبة ما بقوانين المتعة الاضطرابية ووضحنا ان ذوات^٣ الاوساط

لا بد لها من غايات وان البقية ما هي الغاية وان معنى الغاية ان

يكون غرضها سببها وان لا يكون سبب غرضها فان ثبات^٤ أليات

المعرفة دليل على انه الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية^٥ او لا

محجوز قطع ما لا غاية له ندى والنهية فاليمر في اوائل العلوم

نافع لمن اراد قصد معرفة الشيء المطلوب والتمرح والمهارة بالوصاب العلو

على من اراد السلوك الى العلوم الطبيعية لا ينالها معبى على حل البقية و انشاء

المطلوب و اذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه من المقدمات اللاتى

هى الاول ايل الداعية الى الامانة عما يريد الامانة فى كتابنا هذا فليترك

الاطالب فى هذا الفن اذ قد اوضحنا كفى فى كتاب مطاطوس سقى النقص

على ما اخرجنا ههنا و يذكر الان عرضا فيما تريد الصياحة فى كتابنا هذا

الذى هو موضع الاستفراغها جله فلسفتنا و اليه اخرجنا عامة بانضمام ^{عائنا} مفوض

مكن و اعراضه داعيا للناظر الى الرعية فيه و معنيها على فهمه فيما تقدم

منه فليقدم من ذلك ذكر اجامعا للغرض الذى له قصد ما كتبنا

هذا و رسم اول ما يريد الاباء عنه ربما مختصا و حيرا حاصرا و بالجملة ما

نختم

تضمن الكتاب ثم نذكر رُوس المسائل التي يريد شئى حماد تخلصها ثم
هذان فصيح القول في واحد واحد منها نقول مستقيم مستقصا ^{نعم} الله

فعرصنا في هذا الكتاب القول الاول في الربوبية والاهامه

عنها وانها هي العلة الاولى وان الدهر والزمان بحسبها وانها علة

العلل ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية لسمع منها على

العقل ومنها بوسط العقل على النفس الكلية الفلكية ومن العقل

بوسط النفس على الطبيعة ومن النفس بوسط الطبيعة على الاشياء

الكائنه الفاسده وان هذا كون فيه بغير حركة وان حركة جميع الاشياء

منه وليس له وان الاشياء تتحرك اليه بنوع السؤق والنسوع ثم نذكر

بعد ذلك العالم العقلي ووصف بها أو شرفه وحسنه وذكر الصور^{الالهية}

الالهية الفاضلة اليه الى فيه وان منه زين الاشياء كلها وحسنها

ان الاشياء المحسوسة كلها بها الا انها لكثرة قسورها لا تقدر على حكاية

الحق من وصفها ثم ذكر النفس الكلية الفلكية ووصف انهم كيف يقص

القوة من العقل عليها وكيف تسبها به ونحن نذكر حسن الكواكب وزينها^{بها}

تلك الصور التي في الكواكب ثم ذكر الطبيعة المستقلة بحك فلك القمر وكيف

سبح القوة الفلكية عليها وقولها لذلك وتسبها بها واظهارها اثرها

في الاشياء المحسوسة الهولانية الدائرة لم تذكر قال هذه الانفس الناطقة في موطا^{طها}

وصعودها واحياء العلة في ذلك وذكر انفس الشريعة الالهية التي لاوت^{انفسا}

العقلية

العقلية ولم نفس في الشهوات البهيمية ونذكر ايضا حال الانفس

والانفس النامية ونفس الارض والناور وغير ذلك وخ ذكر روس المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم ذكر روس المسائل التي وعد الحكيم بالابانه عنها في كتاب

التولجيا وبالقول في الربوبية تفسره وفوروس الصوري وترجمه عبد

المحمي الناعمي ان النفس اذا كانت في العالم العقلي لا يلاشيها في

ان كل معقول مما يكون لا زمان لان كل معقول وعقل في جبر الدهر في

جبر الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر في ان الاشياء العقلية

التي في العالم الاعلى ليست بحسب الزمان ولا تكونت شيئا بعد شي ولا قبل

الشيء فذلك لا يحتاج الى الذكر في النفس وكيف ترى الاشياء في العقل في

ان الواحد الكائن بالقوة وهو كمن في شئ اخر لانه لا يقول على قوله كله

وبعد واحدة في العقل وهل تذكر داته وهو في العالم الاعلى في المعرفة و

كيف تعرفه العقل داته اراء انما تعرف داته وحد من غير ان تعرف

الاشياء كلها في النفس وكيف تعقل ذاتها وكيف تعقل بأشياء

في النفس ذاتها اذا كانت في العالم الاعلى العقل وحدث بالعقل في

الذكر والمعرفة واتوهم في ان الاشياء كلها في الوهم غير انها في نوع ما في

لا ينوع الاول في النفس انما اذا كانت في العالم العقلي انما يدل المحر

المحض بالعقل ان الجواهر الفاصلة السريعة ليس من شأنها الذكر في الذكر

العقل

وما هو وكيف هو في العقل وان المعرفة هناك دون الجاهل والجاهل محر

هناك في النفس وان ذكرها الأشياء كلها في العالم الأعلى هو بالبعث

فقط في الأشياء التي يرى بها الأشياء العقلية اذ كنا هنا كـ هو الذي

يحص عنه اذ كنا ههنا في الذكر وانما بدو من السماء في فضائل النفس

وان ذكرها في السماء في الكواكب وهل تذكر بعض الأشياء في النفس البتة

الشرقية في انه ليس لكواكب منطق ولا فكر لا هنا لا يطلب شيئا في الكواكب

وانها لا يذكر الأشياء الحسية العقلية وان لها علوما حاضرة فقط في ان ليس كل

ما كان له بصر كان له ذكر ان في المسمى وانها لا يذكر في النيرين وانما نوعان

احدهما مثل الباري عز وجل والاخر مثل النفس الكلية في الباري عز وجل وانه

لا يحتاج الى الذكر لان الذكر عز في نفس العالم كله وانما يذكر ولا يفكر في النفس

التي تفكر في الطبيعة العقلية وانما لا تذكر وان الذكر الطبيعة الطبيعية والفكر

وما هو في ان هذه العالم لا يجمع بين الاشياء الحاضرة والابدية في التدبير

الكل عزيز يدبر في ان الذكر والفكر وما استبهمها اعراض في الفصل الذي

بين الطبيعة وبين حكم الكل في ان الطبيعة انما هي ضمن لحكم الكل واقف

للفنس سفل في الوهم وانه بين الطبيعة والعقل في الوهم وانه فصله عار

معطى الشيء المتوهم ان تعلق الامر الذي امر الذي اترفه في العقل وانه

افاد
فعل واني وكون ذات في العقل وان له ما للنفس لان العقل هو الذي

النفس قولها وان الشيء توهم النفس وصره في السهولي وهو الطبيعة في

الطبيعة وانما الفعل ويفعل وان السهولي يفعل ولا يفعل وان النفس تفعل

ولا يفعل وأما العقل فلا يفعل في الأقسام في معرفة الأسطوانات والأجرام
وكيف تدبرها للطبيعي الذين وأنه فعل الفعل والبرهان فعل النفس
في نفس الكل وإنما كانت فعل الشيء بعد الشيء ولا محالة إنما يجيب الزمان
أم ليس يجيب الزمان بل الأشياء المشتركة هي بجيب الزمان فإن الكلمات النواعل
فعل الأشياء معا وليس في الكلمات المنفصلة أن يفعل الأنفعال كله معا
لكن الشيء بعد الشيء الكلمات النواعل وإنما غير المنفصلة وما الشيء الأول في
أن شرح الشيء الأول الأفعال وأنه ما يفعل فقط في النفس وإنما فعل العقل
وإن الشيء الذي بعقل شيء إنما هو في الأشياء المحسوسة فإن اللهو لي
غير الصورة وإن الشيء المركب منها ليس بمسبوط الصورة فقط في النفس وإنما

دائرة ليس لها من مركزها الى الدائرة بغير ان كان المحرك من مركزها فاعقل

دائرة لا يتحرك فان النفس امره يتحرك في النفس وانما يتحرك سؤفا الى شئ

وانما يولد الاسماء في ان حركة هذا الكل حركة مستديرة في الفكر وما لا يكون

فها زمان وانما دوس كثر في القوة الشهوانية وكيف سمح العصب

انه وما اصطر المرء الى ان يقول افا ول كثر محال من اجل حواجز البدن

ومن اجل هذه الحركات في ان المعاماة انما يكون من الشئ العام وان

اطلاق المعاماة انما يكون من الشئ الافضل في المرء الفاخر الطامح و

من اى القوى معروف وما المرء الفاضل وما المرء الوسط الذى ليس ^{بالصالح}

ولا بالطامح في البدن وهل له حيوة من ذاتة ام الحيوة الى فناءها من ^{الطبيعة}

في البدن النفس وكيف مالم يفعل وكيف يعرف ذلك بلا انفعال منافي
 اجراما وما هي وبالأجزاء التي فيها وليست لنا في ان الالم انما هي للجزء المركب
 من اجل الاتصال وان الشيء الذي لم يتصل بشئ اخر فهو مكفي بما في معرفته
 الالام كيف يكون ذاتها انما يحدث عن اجتماع النفس والبدن في الالم والذات
 وما كل واحد منهما وما هو هر بما في الالم وكيف يحس به الحي والنفس غير
 واقعة يجب الالم في الوجد وما هو اذا كان الوجد غير واقع على النفس وان
 كان لا يكون الالم مع النفس فكيف بعد الوجد في ذلك في الحواس وانما
 غير قابل للقاء بالوثر في السموات البديهة وانما انما يحدث عن
 اجتماع النفس والبدن فانها ليست للنفس وحدها ولا هي للبدن ^{وحدها}

في الطبيعة وانما احدثت في البدن شيئا ما يكون فيه الامار والاكلام

في الشهوة وهل فستأ شهوة بدنية وشهوة طبعية في الطبيعة فانها غير^{البدن}

في الشهوة وان البدن هو تقدم الشهوة في الهوى وانه من حق البدن

الحواني والشهوة من حس الطبيعة والاكساب من حس^{النفس} النفس في

وان الشهوة غريزة في الطبيعة في الشهوة التي في النبات ان كانت غير^{الشهوة}

التي في الحيوان في انه هل في الارض شهوة وان كانت فها هي في الامر

وهل هي ذات نفس فانها وان كانت ذات نفس فلا محالة انها حيوان^ن

ايضا في الحواس وهل يمكن الحيوان بحس غريزات وهل كانت الحواس^{الحاجة}

ما في الحس وما هي وكيف هي في افعال وانها لا تنب المنفعلات ولا استحيل

طبايع الفواعل الى طبايع المنفعلات في الاشياء الواقع بحسب الجبر وكيف ^{بصرها}

النفس الحسنه لا يكون الا من اجتماع النفس والهواء فقط لكن ينبغي ان يكون

شئ اخر يقبل الاثر وكيف يكون الحسن في الموائس البدن وانما يكون بكالات

البدنه في التميز ما بين الاشياء المتميزه وبين الاشياء الواقع بحسب التميز

والتوسط بينهما في الحسن فانه كالحادوم للنفس فانه لا يكون الا بتوسط البدن

في السما واهل السما والكواكب حسام لا في الكل وان ليس له حسن بل انما

حسنا حرايه في افلاطون وما ذكر في كتابه وطماوس في انه لا يكفي الانسان

في اعلم المحوسات بالحاسيس لان يكون النفس تسع بذلك في الرقي والسرور وكيف

يكون وكيف يحس القمر والكل لا يحس ولا في شئ من اجزائه في الارض وهل يحس

الشمس والقمر والشيء بحسنه المناسب وأنه من حر الهواء في القوة

المولده وانما في الارض وانما يعطى المناسب سبب النفس وانما

انما مبرله الجسم للقوة المولده في جسم الارض والشيء الذي يعطيه النفس

فلبت الارض اذا كانت متصله بعضها نفس مثلها اذا كانت منفصله

الارض وان فيها قوة بيانها وقوة حسية وهو الذي سموه الاولين

في النفس وهل قوة النفس مشفى ساير البدن ام هي مجزؤه من اجزائه

في ان الشهوة في الكبد وكيف هي هناك في الغضب وان مسكنه من البدن

في الشجر لم عدت قوة العصب لم يعدم قوة النبات في النبات فان لكل

سبب سوقا ما في الغضب واليس في القلب في النفس سهم ولم يصاد

إذا كانت تمام البدن أنه لا يبقى له أثر عند مفارقة النفس الناطقة ^{البدن}

في النفس البهيمية وهل يعاقب البدن بمفارقة النفس الناطقة في ضوء ^{الشمس}

وكيف تعلت مع غيبوبة الشمس في النفس السفلية وهل يذهب إلى الكفر

العالة أم يفسد في الألوان والأشكال المحرمة كيف يحسد وكيف يفسد

وهل يفسد في الهواء أم لا في النفس وهل يتبعها التواني أم لا في النفس

البهيمية أم لا في الكواكب الأليس لها ذكر ولها حاسيس في الأشياء الكائنة

ما سبق والفرام والسحر في الأشياء الكائنة الروية من السحر في الفاعل

والمفعلات الطبيعية والصناعية الكائنة في العالم فانه اجزائية ويفعل منها

وان اجزاء العالم يفعل بعضها في بعض ويفعل بعضها من بعض باليسوي

الطبيعة التي فيه في حركة الكل فانها تفعل من الكل والجزاء في الأجزاء
 وما الأشياء التي يكون من فعل بعضها من بعض في الصناعات وأعمالها
 وما الشيء يطلب في الصناعات في حركة الكل وما الذي يعقل في ذاتها
 وأجزاءها في الشمس والقمر وما الذي يفعلان في الأشياء والأرضية فانها
 يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه لا ينبغي ان يصف
 احد الامور الواقعة منها على الأشياء والحر والبرد الى ارادة منها في الكواكب
 واما اذا كنا لا نصف الامور الواقعة على الأشياء منها الى علل جسمانية
 ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادة فكيف يكون ما يكون منها في
 الكل وانه واحد في محيط بجميع الحيوان في الأجسام الجزئية وانها أجزاء

للكل وانما سال من نفس الكل في الاحسام وان منها ما في نفس

الكل ومنها ما في نفس اخرى مع نفس الكل في الاحسام التي فيها

نفس غير نفس الكل فانها فصل الأما من داخل ومن خارج في الكل

وانه يحس ما لم حركه القريب منه والبعيد في الاجزاء وكيف ما لم بعضها

ما لم بعض في الفا على السببه ما يتفعل فانه لا ما لم الفاعل من المنقول ما كان

سببها به كما ما لم الفاعل الذي لا سببه وما السبب الذي الحق في الحي

وكيف يدخل فاعيله الصورة بعضها على بعض والحي واحد في الكل وان

فيه مادة سببه ما الغصب في الاجزاء وان بعضها يفسد بعضها في الحيوان

وكيف يفسد بعضها من بعض في الكل والاجزاء ولم صارت الاجزاء بعضها

بعضها بعضا والكل متفق لا يتصادم ولم يصادف في الأجزاء وفي الأجزاء كيف

العقب ما للكل وهي سفاده ومثل ذلك مثل صناعة الرقص في الآسيا

السماوية وانها فواعل والدلائل في العالم وانه هو الذي تساهل الكواكب

وانه هو الذي يفعل منها فهو الذي في ذاته في الأمور الآتية السماوية من

الكل وفي الأمور التي لا ماني السامية في أشكال الكواكب وان الأشكال

لها قوى في المشكلة من تلك الأشكال بسم الله الرحمن الرحيم اما وقد كان وضح

ان النفس ليس مجرم وانها لا تموت ولا يفقد ولا تقابل شي ما فيه وانه

فانا مريدان تفحص عنها انوكيف فارقة العالم العقلي وانحدت الى العالم

الطبيعي حسابي فصار في هذا البعد الغليظ السائل الواقع بحسب الكون انفساء نقول



الكل

ان كل جوهر عقلي فقط ذو حيوته عقلية لا يقبل شيئا من الاثار فذلك الجوهر ساكن
 في العالم العقلي ثابت فيه دايما لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع اخر لانه لا
 مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا يساق الى مكان اخر غير مكانه وكل جوهر عقلي
 له سوق ما فذلك الجوهر بعيد الجوهر الذي هو عقل فقط لا سوق له واذا استعاد
 للعقل سوقا سلك بذلك السوق الى مسلكه لا يبقى في موضعه الاول لانه
 يساق الى العقل كثيرا الى زين الاشياء التي رآها في العقل كالماء الذي قد
 اشملت وحياه النحاص موضع ما في بطنها كذلك العقل اذا تصور صورة السوق
 للساق اليه لئلا ينجح الى العقل بما فيه من الصورة وعرض على قلبه حركات
 ويحس فغيرها الى الفعل لسوقه الى العالم الحسي والعقل اذا قبل السوق سفلان صورته

النفوس منه فالنفس اذا اتما هو عقل يصور بصور كذا السوق غير ان النفس

مرجا الشام سوف كلنا ورجا الشام سوف فاحرويا فاذا الشام سوف

كلنا صورت الصور الكنية فعلا وور بها بدر اعطيا من غير ان مفارق

عالمها الكلي واد الشام الى الاشياء الجزئية التي هي صور صورها الكنية

رهبها وراو بها عاوه وحنا واصطحت ما عرض منها من خطاء وور بها بدر

اعلى واربع من بدر عليها القرية التي هي الاجرام السماوية فاذا اصارت

النفس في الاشياء الجزئية لم يكن محصورة فيها اعني انها لا يكون في الجسم كانهما

محصورة فيه بل يكون فيه وخارجة منه ورجا كانت النفس في جسم ورجا كانت

خارجة من الجسم ذلك انها لما اسبغت الى السلوك وان نظرها فاعليها

عز.

بحركت من العالم الاول اولا ثم الى العالم الثالث غير انها وان تحركت ^{سلكت}

من عالمها الى ان باقى الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها وبه فعلت

ما فعلت غير ان النفس ان كانت فعلت فعلتها ما تفعل لم ^{مكاته} سرح

العالى الشريف وهو الذى فعل الا فاعيل الشريف الكرمه العجيبه توسط

النفس وهو الذى فعل الحركات فى هذا العالم الحسى وهو الذى ^{شياء} نرى الـ

بان صبر منها دايما ومنها وان لان ذلك انما كان توسط النفس انما

تفعل النفس افا عليها به لان الفعل انبه دايمة ففعله دايما واما نفس

سائر الحيوان فاسلك ومنها سلوكا خطا فانهما صارت فى احسام السباع

غير انهم لا يموت ولا ينفى اضطرابا وان التى فى هذا العالم نوع اخر من انواع النفس

فأما هو من تلك الطبيعة الحسية أن يكون حيا ^{غير} وان يكون عليه ^{كل} شيء

الذي صار إليه كذلك ^{أنفس} ^{التي} ^{لها} ^{حصة} فان ^{الأنفس} ^{كلها} ^{المعنى}

مدو واحد إلا أن لكل واحد منها حصة ملقبة وملائمة وكلها ^{لها} ^{السر}

بأجزاء ولا تقل الحرة فاما ^{أنفس} ^{الإنسان} فاما ذات ^{أجزاء} ^{ملائمة} ^{بما} ^{منه}

حيوانية ونطقية وهي مفارقة للبدن ^{أنفاسه} ^{ومخليله} ^{غير} ^{الأنفس}

المسماة الطاهرة التي لم تدس ولم ^{تسخ} ^{ما} ^{يساخ} ^{البدن} ^{إذا} ^{فارقت} ^{عالم}

الحس فاما ^{سترجع} ^{إلى} ^{تلك} ^{الجواهر} ^{سريعا} ^{ولم} ^{انصلت} ^{وأما} ^{التي} ^{قد}

بالبدن صارت كاهنا بدنية ^{لشد} ^{الغماص} ^{ها} ^{في} ^{لذات} ^{البدن} ^{شهوة}

فاما إذا فارقت البدن لم ^{يصل} ^{إلى} ^{عالمها} ^{الاعتب} ^{سدد} ^{يد} ^{حتى} ^{يلقى} ^{عنها}

كل وسمع ودفن علق بها من البدن ثم حيرج الى عالمها الذي خرجت منه
من غير ان يهلك او يتبدل كما ظن اما من لا يهتم متعلقة بيدها وان بعد
منه ومات ولم يكن ان يهلك انبه من الامتات لا بها اسحق كاذر
والا يهلك كما قد قلنا مراراً واما ما كان ينبغي ان يذكره للذين لا يقبلون
الاشياء الا بقاس وبرهان فقد وعما من ذكره كلام موخر على حقه
مدقه واما الاشياء التي ينبغي ان يذكرها للذين لا يصدقون بالاشياء
الابدية المحسوسة فحين ذكروها وجعلوها مبتدأ قولنا من الشيء الذي
قد اتفق عليه الاولون والآخر من وذلك ان الاولين قد اتفقوا على
ان النفس اذا صارت ونسرد العادات للبدن في شهورها حل

عليها غضب من الله فحرص الرعند ذلك ان يرجع عن افعاله البديه

ومقضى شهوات البدن وهذا تضرع الى الله تعالى ويسله ان يكفر عنه سيئاته

ويرضى عنه وقد اتفق على ذلك افاضل وامراءهم واتفقوا ايضا ان

سرحوا على موقاتهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولولم يوقنوا

بدوام النفس وانها لا يموت لما كانت هذه عادتهم ولا صارت

كاهناسه طبيعة لازمة مضطرة وقد ذكرنا ان كثيرا من الانفس التي

كانت في هذه الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا يزال مغيثة لمن

استغاث بها والدليل على ذلك السائل التي بنيت لها وسميت باسمها فاذا

اما المضطرة غاثوها ولم يرجعوا خاسفين وشبهه يدل على ان النفس التي

مضت

مضت من هذا العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم يهلك لكنك واحدة فيه

لا نقد ولا نفق كلامه رفرق في النفس الكلية التي تربطها قلوب منفس وخلقها

مدني جانباً وجوب كافي جوهر مجرد ملا مدني فاكون داخل في والى ارجاء

اليها خارجاً من سائر الاشياء فادري في دانه من الحسن واليه اما الله له

متبعياً مهياً فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف الفاصل الالهى ذو

حواه فعاله فلما القيت بملك رقب مدني من ذلك العالم الى العلة

الالهية نصرت كافي موضوع متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي كله

فادري كافي واقف في ذلك الوقف الشريف الالهى فادري هنا لك

من النور واليه ما لا نقدرك لاس على ضعه ولا نفيه الاسماع فاذا استغفرتني

ذلك النور والبهاء ولم أقو على احتمال هبطت من العقل إلى الفكر والرو

فاذا حرفت في عالم الفكر محبت الفكر عني ذلك النور والبهاء فالتقي

متجها إلى فكيف الحدرت من ذلك الموضع السامع الألهي وصرى في

موضع الفكر بعيدا عن نفس على مختلف مدنها والرجوع إلى ذاتها

والترقى إلى العالم العقلي ثم إلى العالم الألهي حتى صارت في موضع

البهاء والنور الذي هو علة كل نور وبهاء ومن التعجب إلى كيف رأت

ذاتي متله نوراً وهي في البدن كهيئة وهي غير خارجة منه غير أنه

لما اطلب الفكر واجلبت الراي وصرت كالمبهت ذكرت الفيضان فانه

امر بالطلب والعجب عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود إلى ذلك

العالم الشريف الأعلى وقال إن حرص على ذلك وارتقى إلى العالم الأعلى
 جردى حسن الجراء اضطراباً فلا ينبغي لأحد أن يعسر عن الطلب المحرم في
 الارتفاع إلى ذلك العالم وإن تعث نصيبك أمانة الراحة التي لا تعسا
 بعدها ولا نصيب فما أراد بقوله هذا محرمها على طلب الأشياء العقلية
 لمجدها كما وجد ومدد كما أدرك فما أباد وفلس فقال إن لا تفسر
 إنما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطأ سقط إلى هذا العالم
 دأماً صار هو أيضاً إلى هذا العالم فزار من سخط الله تعالى لما انحدر إلى هذا
 العالم صار غنياً ثاملاً لنفس التي قد اطلعت عقولها فصارت كالآ
^{نشان} المجنون مادي الناس بأعلى صوته وأمرهم أن يرضوا هذا العالم وما فيه ويصبروا

الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لسأئنا بذلك

الراحة والنعمة التي كانوا فيها اولاد قد وافق هذا الفيلسوف فينا عور

في دعائه الناس الى ما دعا عنده انما علم الناس بالامثال والافا^{يد}

فامر سرك هذا العالم ويرفضه والرجوع الى العالم الاول الحق واما^{طون}
^{افلا}

الشريف الالهى فانه قد وصف النفس فقال فيها كثيرة

حسنة وذكر مواضع كثيرة وكيف انحدرت النفس فضادت في هذا العالم

وانها ترجع الى علم الحق الاول وقد احسن في وضعه النفس فانه

وصفها بصفات خيراها كما ما شاهدناها عما ما ونحن ذكره قول هذا

الفيلسوف غير انه ينبغي لنا ان نعلم اولابان الفيلسوف اذا وصف النفس فانه

لا يصنعها بصفة واحدة في كل موضوع من المواضع التي ذكرها لانه لو وضعها

ولم يصنعها الا بصفة واحدة لكان السامع او السامع وصفه علم اي الفيلسوف

واما اختلفت صفات النفس لانه لم يستعمل الحسن بصفات النفسى ولا في

الحسن في جميع المواضع ودم واردمى بايقال النفس بالجسد النفس

انما هي في البدن كما انها محصورة كصورة هذا المنطق لا ثم قال ان البدن

لنفس انما هو كما لمعار وقد وقعت على ذلك اسد قلنس غير انه يسمى

البدن الصدى وانما على اسد قلنس بالصدى سدا العالم باسره ثم قال

ان اطلاق النفس من وفاقها انما هو خروجها من معارف هذا العالم ^وتبقى

الى علمها العقل وقال في كتابه الذي مدعا فاذن ان علمه بسيط النفس ^{الى}

هَذَا الْعَالَمُ مِمَّا هِيَ سَقُوطُ رُءُوسِهَا فَإِذَا رَأَتْ رَأْسَ الْمَرْءِ إِلَى عَالَمِهَا كَالْ

وَقَالَ فِي عَصْنٍ كَثِيرَةٍ إِنَّهُ هَبُوطُ النَّفْسِ إِلَى هَذَا الْعَالَمِ شَيْءٌ وَذَلِكَ أَنَّ

فِيهَا مَا يَهْبِطُ لِحُطَّةِ أَسْطَا حَقَائِقِهَا فَمَا يَهْبِطُ إِلَى هَذَا الْعَالَمِ لِمُعَاقِبِ وَجْهِهِ عَلَى

خَطَايَاهَا وَفِيهَا مَا يَهْبِطُ لِعِلَّةٍ أُخْرَى غَيْرَ أَنَّهُ اخْتَصَرَ قَوْلَهُ بِأَنَّ ذِمَّ هَبُوطِ النَّفْسِ

وَسَكَاتِهَا فِي هَذِهِ الْأَجْسَامِ وَأَمَّا ذِكْرُ هَذَا فِي كِتَابَةِ الَّذِي دَعَا طَائِفَةً مِنْ

لَمْ يَذْكُرْ أَفْلاطُونُ هَذَا الْعَالَمَ وَدَحَى فَقَالَ إِنَّهُ جَوْهَرٌ شَرِيفٌ سَعِيدٌ وَإِنَّ النَّفْسَ

صَارَتْ فِي هَذَا الْعَالَمِ مِنْ فِعْلِ الْبَارِي الْحَرَفَانِ الْبَارِي مَا خَلَقَ هَذَا الْعَالَمَ

أَمْرٌ سَلَّمَ إِلَهُهُ وَالنَّفْسُ صَبْرٌ هَافٍ لِيَكُونَ الْعَالَمُ حَادِثًا وَهُوَ عَقْلٌ لَا تَهْلِكُ لَمْ يَكُنْ

مِنْ الْوَاجِبِ إِذَا كَانَ هَذَا الْعَالَمُ مُتَّفَقًا فِي غَايَةِ الْإِتْفَاقِ يَكُونُ غَيْرَ ذِي عَقْلٍ

ولم يكن ممكنا ان يكون للعالم اذ عقل وليست له نفس فلهذه العلة

ارسل البارئ النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل انفسا فلك

في ابدانها ليكون هذا العالم ماما كاملا ولا يكون دون العالم في التمام

والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في العالم الخس من اجناس الحيوان ما في

العالم العقلي وقد يقدر ان يسفيد من هذا الفيلسوف امور مستتر

في الفحص عن النفس التي نحن فيها وعن النفس الكلية حتى يعرف ما هي

ولانه على ما اخبرنا الى هذا البدن واتصلت وان يعلم ما طبيعة هذا العالم ^{راى}

سوى هو في اى موضع سكن فيه وهل انحدرت النفس اليه واتصلت

به طوعا وكرها او بنوع اخر من الانواع ونسفيد منه علما اخر ^{من} انشر

علم النفس وهو ان يعلم هل بالاشياء بصواب ام لم يكن ذلك بصواب
وهل كان في جملة بين النفس وبين هذا العالم وبين ابداننا صواب ام غير
صواب فانه قد اختلف الاولون في ذلك واكثر ان يقولوا فريد وهذا
وسحر من راي هذا المرم الفاضل الشريف في هذه الاشياء التي ذكرناها
فقول ان افلاطون الشريف كما راي جل افلاسفة قد اخطوا في وضعهم
الاثبات وذلك انهم ارادوا معرفة الامات الخفية طلبوها في هذا العالم
وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية واقلوا على الحسنى وهذا ما ارادوا
ماوا بالحس جميع الاشياء الدائرة والدائمة المباشرة فلما راموا وقد ضلوا
عن الطريق الذي يودهم الى الحق والهدى واسووا على علم الحس في لهم من

ذلك

ذلك فلعقل عليهم وارشدهم الى الطريق الذي ودهم الى حقايق^{الاشياء}

ففرق بين العقل والمحس وبين طبيعه^{الاثبات} والاشياء المحسوسة

وصبر^{الاثبات} الحقيقة دأمة لا يردل عن حالها وصبر^{الاشياء} الحسية

وأمره واقعته محب الكون والفساد فلما فرغ من هذا تمهيدا^{لك}

ان غلة^{الاثبات} الحقيقة التي لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات^{الاجرام}

واحدة ومن^{أية} الاولى الحق معنى بذلك البارى الحقايق سبحانه ثم

قال ان البارى الاول الذي هو غلة^{الاثبات} الفعليه الدائمة^{والاثبات}

الحسية الدائمة والحركية والحركية من الاشياء والاه وكل ما

كان في العالم الاعلى والعالم اسفل من غير فليس ذلك من طباعها

ولا من طباع الأثبات العقلية ولا من طباع الأثبات الحسية ^{بكمنا} الدائرة
 من تلك الطبيعة عقلية وحسية ومنها مادة فان الخير مما صنعت من
 البارئ في العالمين لانه مبدع الأشياء ومنه تغيب الحيوة والانفس
 الى هذا العالم وانما يمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التي صارت
 من العلوق هذا العالم وهي التي تدور هذا العالم كذا تفرق فيقدم
 قال ان هذا العالم مركب من هولي وصوره واما صور الهولي طبيعة
 اشرف وافضل من الهولي وهي النفس العقلية واما صارت النفس تصور
 في الهولي بما فيه من قوة الفعل السريف واما صارت العقل مقوا للنفس
 على صور الهولي من قبل لانه الاولى التي هي علة الأثبات العقلية والنفسانية

والهولانية وسائر الأشياء الطبيعية وإنما صارت الأشياء الحسية حسية

من أجل التفاعل الأول غير أن ذلك الفعل إنما هو بواسطة العقل والنفس

ثم قال إن لانه لا ولي الحق في الشيء فليس على العقل الحيوان ولا ثم على النفس

ثم على الأشياء الطبيعية وهو الباري إذ قال إنه خالق العقل والنفس والطبيعة

وسائر الأشياء كلها غير أنه لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف أن إلى نقطة فيهم

عليه أنه قال إن الباري إنما خلق الباري المخلوق في زمان فانه وان

ذلك عليه في الفاظ وكلامه فانه إنما نلفظ بذلك إذا كان ينع

الأول فانه إنما اضطررنا أولون إلى ذكر زمان في بدو الخلق لأنهم

أرادوا وصف كون الأشياء فاضطروا إلى أن يدخلوا الزمان في وصفهم

الكون وفي وصفه الخليفة التي لم يكن في زمان السوء انما اضطر

الاولون الى ذكر الزمان عند وضعهم الخليفة لضمروا من العطل الاولى

العالمه ومن العطل السوائى وذلك ان المرو اذا اراد بدى عن العلة

وعرفها اضطر الى ذكر الزمان لانه لا بد العلة من ان يكون قبل معلولها

فيتوهم التسوهم ان قبلته بين الزمان وان كل فاعل انما يعقل فعلة

زمان فليس ذلك كذلك اعني انه ليس كل فاعل يفعل فعلة في زمان

ولا كل علة هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا

الفعول رباني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان بحسب الزمان فالفعول

بحسب الزمان ولا محذور ان كانت العلو زمانية كان المقدار الزمانيا

والفاعل والعلّة يدلان على طبيعة المعلول والفعول ان كان تحت الزمان

وان لم يكن نحمد الميرزا اول بحسن توفيقه بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الميرزا الثاني من كتاب التوجبا اول مسائل المقالة الثانية من كتاب التوجبا

ان سأل سائل فقال ان النفس اذ رجعت الى العالم العقل وصارت

مع تلك الجواهر العقلية فما الذي مقول وما الذي تذكر قلنا

ان النفس اذ صارت في ذلك المكان العقل انما تقول وسمى ^{نفعل}

ما يتفق بذلك العالم الشريف الا انه لا يكون هناك شئ يضطرها ان ^{نفعل}

ونقول لانها انما يرى الاشياء التي هناك عما مالا يحتاج الى ان يقول

لا الى ان يقول ان فعله لما يتفق بذلك بل لما يتفق بهذا العالم فان قال

قائل أفذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا انها لا يذكر شيئا مما ^{تفكر}

فيه ههنا ولا ينفوه لشي مما نطق ههنا ولا ما نطقت والدليل على

ان ذلك كذلك كونها في هذا العالم فاتها هي كانت تفر صافية لا رضى

ينظر الى هذا العالم ولا الى شئ مما هو فيه ولا يذكر ما رأت مما سلف ^{يلقى} لكتما

يصير الى العالم الاعلى داما واليه مطروا ياها تطلب ^{بفعله} يذكر وكل فعل

وكل معرفة يعرفها فاما نصف ذلك اليوم كل علم بعلمه من ذلك العالم

الشريع لا ينقلب منها محتاج ان تذكر اخر ايل هو في عقلها مردود و ^{لهم}

لا يحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها داما لا ينقلب واما ينقلب منها وكل

علم عليه من هذا العالم فيحتاج الى ان يذكر ولا يها لا غرض على ضبطه ولا

يريد ان يراه دائما لا يحرص على ضبطه لانه علم مستحيل واقع على حيز

محيل وليس من ساد في النفس الشئ ضبط الشئ المحيل وامساكه ^{لنفس} و

في العالم الاعلى جوهر محيل ولا علم محيل واذا كانت الاشياء

هناك طاهر كبنية مائه وامره على حال واحد لم يكن للنفس حاجة الى

ذكر شئ ولا يرى الاشياء واما على ما وضعها ونقول ان كل علم ^{كان}

في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان كان الاشياء التي ^{في}

ذلك العالم كوتت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا يكون بزمان ^{لذلك} و

صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت تفكر فيها ههنا اي بغير زمان ولا

بحاج ان يذكرها كاشئ الحاضر عندها ولا شئ العلوية والسفلية ^{خاصة}

عند النفس لا يستخرج اذا كانت في العالم الاعلى العقل والحج في ذلك
 الاشياء العلوية فانها لا يخرج من شيء الى شيء هناك ولا يقلب من
 حال الى حال ولا يصل النسبة من الاجناس الى الصور اعني من الانواع الى
 الاشخاص ولا من الصور الى الاجناس والكلية صاعدا فاذ لم يكن الاشياء
 العلوية في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاصرة ولا حاجة
 للنفس الى ذكرها لانها همها عما نافع قال قائل اما تحرككم بهذا الصفة في
 العقل وذلك ان الاشياء كلها في الفعل معا كذلك ولا يحتاج ان يذكر
 شيئا منها لانها عند وقتها ولا يحرك ذلك في النفس لان الاشياء كلها
 تستفي النفس بالفعل معا بل الشيء بعد الشيء فاذا كانت النفس بهذه ^{الصفة}

منى لا يحتاج الى المذكر كانت في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا والذ

يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشئ المعلوم ^{دفعه}

واحدة واحدا كان المعلوم او كثيرا لا يمنعها عن ذلك ^{ذات} لانهما مبسوطه

علم مبسوط تعلم الشئ الواحد مبسوطا كان مركبا ^{فانه} ودفعه واحدة مثل البصر

سمى الواحد مركب من اجزاء والبصر بدركه وهو واحد غير مركب كذلك ^{النفس}

ادارات شيئا مركبا كثيرا لاجزاء علمه كله دفعه واحدة مع كل اجزاء ^{بغيره}

دائما تعلم الشئ المركب دفعه واحدة لانها تعلمه ملازمان وانما تعلم ^{الشئ}

الشئ ملازمان لانها فوق الزمان وانما صادت فوق الزمان لانها ^{علة}

للزمان فان قال ما عندهم ان يقولوا اولحدث النفس في قسمه ^{لاشيء}

وسرهما أفليس انما نقسم الشئ بعد الشئ ونعلم ان له اولا و آخر فاذا علمية

كذلك لم نعلمه ونفقه واحده قلنا ان النفس ارادت ان تقسم الشئ او

شئ فاعما فعلة للشئ في الفعل لا في الوهم فاذا كانت القسمة في العقل لم

يكن هناك متفرق بل يكون هناك اسدينا موحدا اذا كانت في الوهم والحواس

لان العقل يقسم الشئ بغير زمان ولم يكن للشئ المبسوط اول ولا آخر بل هو

اول كله لان اوله بيدك وآخره لانه ليس بين اول القسمة وآخرها زمان

بتوسط الاول والاخر منها فان قال قائل أفليس قد علمت انفس اذا قسمت

الشئ اوفيه ما هو اول ومنه ما هو آخر قلنا بل غير انها لا تعلمه نوع زمان بل

انما تعلمه نوع شرح ومرتب الدليل على ذلك البصارات شجرة مراهق

الى فرعها دفعة واحدة بعلم اصلها قبل ان يعلم ~~اصلا~~ فرعها بنوع ترتيب ^{وشرح}

لا بنوع زمان كان البصر مما راى الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة فالبصر

يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان على ما قلنا فان كان البصر ^{بعلم}

ذلك ما حرم ان يكون العقل بعلم اول الشئ واخره بالترتيب لا بالزمان ^{الشئ}

الذى يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان يعرف ذلك كله دفعة ^ن معا

قال قائل ان كانت النفس بعلم الشئ الواحد المبسوط والمركب الكثير ^{النفس}

دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها ^{اخرا}

قلنا ان قوة النفس واحدة مبسوطه وانما تكثر قواها في غيرها ^{ذاتها} لا في

والدليل على ان قواها واحدة مبسوطه فعلها فاته واحدا ^{نت} والنفس وان كا

مفعول افعيل كثير لكنها انما يعقلها كلها واما سكر افعيلها ويتفرق في

الاشياء التي يقبل فعلها قبولاً متحركاً فكثير ولا فاعيل اذا في الاشياء لا

في النفس ويقول ان العقل واقف على واحدة لا متقل من شيء ولا حاجة

فان
بالرجوع الى ذاته في علم الشيء بل هو قائم ثابت الذات على حاله وفعله

الشيء الذي نريد علمه فيكون كانه يهوى له وذلك انه يقصور بصورة العلوم

المنطورية فاذا تصور العقل بصورة العلوم والمنطورية صار مثله بالفعل واذا

صار العقل مثل العلوم بالفعل كان ح هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما ^{كان}

العقل هو ما هو بالفعل واذا لم يلق بصره على الشيء الذي نريد علمه فانه ^{كان}

هو ما هو بالفعل فان قال قائل ان العقل اذا لم يرد علم الشيء لم يلق بصره على ^{شيء}

فلا محالة فاع حالي من كل شيء وهذا حال الان من شأن العقل ان يعقل اما

فان كان يعقل دائما فان كان يعقل الى فانه لا يحل على بصره على الاشياء

واما فلا يكون هو ما يكون هو ما يفعل وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشياء

كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل دانه فقد عقل الاشياء كلها فان كان هذا

هكذا قلنا ان العقل اذ اراد ان يقدار الاشياء كلها فيكون لا هذا

هكذا هو ما هو ما يعقل لانهما ملق بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاد

بجميع الاشياء التي دونه فاذا التقى بصره على الاشياء كان مغلطاه وكان

هو ما هو ما بقوه لا ما يفعل كما هو قلنا ايضا فان قال قائل ان التقى العقل

بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء وكان هذا فعلة ولا محالة انه مستعمل

وقد قلنا سلف أن العقل لا يستحيل شيء من أنواع الاستحالة ^{التي} قلنا

هو وإن ملق بصره على ذاته مرة وعلى الأشياء مرة فإنه إنما يفعل ذلك في

أماكن مختلفة وذلك أنه إذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلق بصره ^{على}

شيء من الأشياء التي دونه الأعلى ذاته فقط وإذا كان في غير عالمه أي في

العالم المحس فإنه بصره مرة على الأشياء مرة على أنه فقط وإنما صار ذلك ^{الحال}

البدن الذي صار فيه توسط النفس فإذا كان متوحدًا بالبدن حدث له بصره

على الأشياء فإذا انغلص قليلاً في بصره على ذاته فقط فاستعمل ^{ولا مثل}

من حال إلى حال الأبلهية التي قلنا وأما النفس فإنها تستحيل إذا رادت ^{علم}

الأشياء وذلك أنها ملق بصرها على الأشياء لحركتها المتأيلة وإنما صارت ^{النفس}

كذلك

كذلك لا تكل وضويعه من لا فوق العالم العقلي واما صار لها حركة ما يله
 لانها اذا ارادت علم شئ الفت بعجزها اليه ثم رجعت الى ذاتها وانما
 صارت ذات حركة لانها انما تتحرك على شئ ساكن ثابت لا تتحرك على شئ
 ساكن ثابت لا تتحرك وهو العقل فلما صار العقل ثابتا فانما لا تتحرك
 كانت النفس غير ثابتة لم يكن بد من ان يكون النفس متحرك ولا كانت
 النفس والعقل شيئا واحدا وهكذا يكون ساكرا لاشياء وفلك ان الشئ اذا كان
 على شئ ساكن كان المحول متحركا والا كان المحال والمحول شيئا واحدا وهذا محمول
 بيقين ان يعلم ان النفس اذا كانت في العالم العقلي كانت حركتها الى الاستواء اكثر
 منها الى الميل واذا كانت في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها الى

الاستواء فان قال قائل ان العقل يغيره تحريك منه واليه فان كان

يتحرك فلا محالة يستحيل قلنا انه للتحرك العقل الا اذا اراد علم عليه ^{وي}

العلة الاولى فانه يحرك غيرانه وان تحرك فاما تحريكه مستوي ^{فان}

بلج احد فقال ان العقل تحرك النفس عند تلك الاسباء وذلك لانه ملقى بصره على

الاسباء والافكار كـ ما قلنا ان العقل وان تحرك فاما ان يكون منه ^{التي}

واما ان تحرك منه الى الاسباء فاي الحركتين تحريك فحركة مستوية غائية في

الاستواء ولا مثل منها والحركة المستوية التي في غاية الاستواء يكاد ويكون ^{سببه}

السكون وهذه الحركة ليست استحالة لانها لا سرح من ذاتها ولا يبع ^{حالتها}

فان كان هذا هكذا وكان العقل تحرك بهذه الحركة فانه غير مستحيل وهو ^{شأن}

قائم ساكن كما قلنا ايضا دأما صار العقل اذا اتى بصرك على ذاته وعلى الاشياء

لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء والاشياء وهوتى واحد كما قلنا مرارا واما

النفس فانها اذا كانت فى العالم العقلى لم تسحب اليها لانها يكون هناك

حاصره بقدر لا تتوهم بالاشياء سوى من الاشياء والحيوانات فيعلم الاشياء

دومها علما معا وذلك ان النفس اذا كانت فى العالم العقلى فانها يوجد

ما بعقل وليس بينها وبين العقل شئ يوسط البتة وكذلك اذا اخرجت

النفس من هذا العالم وصارت فى ذلك العالم الاعلى لتلك الى العقل

والرمة فاذا الرمة بوحدة به من غير ان يمتلك ذاتها بل يكون من واصفى

واركى لانها ح والعقل كومان سببا واحدا واسن كنوع ونوع فاذا كانت

النفس على هذه الحال لم يقبل الاستحالة بوجه من الوجوه بل يكون غير مستقبل

في عالمها وذلك لأنها تعلم ذاتها ولعلم ذاتها قد علمت ذاتها تعلم واحد ليس

بينها فصل وانما صار كذلك لأنها بصري للعقولة والعقل وانما صار

كذلك لسد اتصالها بالعقل وبوحدانية حتى كانتا وهوشى واحد فان

فارت النفس العقل فابت ان يصل به وان يكون هي وهو واحد واسا

الى ان تفرد بنفسها وان يكون هي والعقل اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم

الفت بصرها على شئ من الاسبادون العقل استفاد الذكر في وحدان ذات

ذكر فان ذكرت الاشياء الى هناك لم سمط الى منها وان ذكرت هذا العالم السفلي

انقطعت من ذلك العالم الشريف غير انها اما ان سمط الى الاجرام السماوية

منى

ففي هناك واما ان نخط الى العالم الارضي فاننا انحلت الى الاجرام السماوية

فانها لا تذكر الا تلك الاجرام السماوية فقط وليس بها وكذلك اذا انحلت

الى هذا العالم الارضي تسميت به ولم يذكر غير ذلك ان النفس اذا ذكرت

شيئا من الاشياء تسميت بذلك الشيء الذي ذكرته لان التذكروا ان

لكون الفصل واما ان يكون التوهم والوهم ليس له ذات ثابتة قائم على

حال واحد لكنها تكون على حال الاشياء التي مراها ارضية كانت ام سماوية

الا انه على نحو ما ترى من الاشياء الارضية والسماوية فقل قدر ذلك يستحيل

وهو مثله وانما صار الوهم تشبها بالاشياء الارضية والسماوية لانها كلها فيه

غير انها منه نوع ثانی الى النوع اول فذلك لا يقدر على ان تشبه بالاشياء

السموية والارضية لسميتها اما وانما صار الوهم لا يعوى على ان^{تشبه}

نقور الاشياء لسببها ما لانه توسط موضوع بين العقل والحس^{المبا} فمبيل

جميعا ولا يحفظه احدهما دون الآخر حفظا نقيا ولا يخلص احدهما دون^{لا}

آخر فعدان ان النفس اذا ذكرت شيئا واحدا من الاشياء تشبهت به و^{صارت}

ملكه سر بها كان ذلك الشيء ام دنا فزيد كان ان يرجع الى ما كان^{فيه}

فبقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى اساقم الى الجبر المحض^{الى} الاول

وانما نامة الجبر الاول بتوسط العقل بل هو الذي يات بها وذلك ان^{الجبر}

المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء ولا يمنع مانع ان يسلك

حس ساء فاذا اراد النفس انماها ولم تمنعه مانع من ذلك حرما^{كان} ما كان

اورد حانيا وذلك انه ربما سلك ذلك الخيز الاول الى الشيء الاخر بوسيط

ما لم يمتدح فان لم يمتدح النفس الى الخيز الاول واظلمت الى العالم السفلي واساقت

الى بعض ما فيه فانهما يكون من ذلك الشيء على قدر ذكرها اما او توهمها

له فالنفس انما يكون ذات ذكر او اساق الى هذا العالم لانها لا تساق

اليه حتى توهمه وقد قلنا ان الوهم هو الذكرفات قال قائل ان كانت النفس ^{توهم}

هذا العالم قل ان مرده فلا محالة انها توهمه ان بعد خروجها وورودها الى

العالم الاعلى فان كانت توهمه فانه لا يحى نذكره وقد قلنا انها اذا كانت في

العالم العقلي لا تذكر شيئا من هذا العالم لانه قلنا ان النفس وان كانت

توهم هذا العالم قبل ان يمتدح لكنه توهمه وهم عقلي وهذا العقل انما هو ^{جمل}

لا معرفة غير ان ذلك الجبل اشرف من كل معرفة وذلك ان العقل جهل

ما فوقه جهل هو اشرف من العلم فان ذكرت الاشياء التي هناك لم نخط الى

ههنا لان ذكرت تلك الاشياء الشريفة منعها من ان يجدر الى ههنا وان ذكرت

العلم السفلي الخط من العلم الشريف الا ان ذلك يكون بحجة وذلك ان

العقل جهل ما فوقه من علمه وهي العلة الاولى المقصوى ولا يعرفها معرفة تامة

لان حاله معرفة تامة لكان هو فوقها وعلمها والمحال ان يكون

الشي فوق عليه وعلة لعلمه وذلك الا يكون العلول علة لعلمه والعلة معلو له

معلولها وهذا قبح جدا فالعقل جهل بالجملة من الاشياء كما قلنا قبل لانه لا

تحتاج الى معرفة لانها فيه وهو علمها وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة

المقصوى

نقصوى وذلك انه يعرف الأشياء ولا معرفة الأشياء انفسها بل فوق ذلك

افضل واعلى لانه عليها معرفة الأشياء وانفسها عند العقل لانها ليست بمعرفة

صحيحة ولا تامه فذلك قلنا ان العقل يحل الأشياء التي يحس في ذلك

انه يعرف التي يحس معرفتها ولا معرفة ما بنفسها ولا حاجة له الى معرفتها و

كذلك النفس يحل معلولاتها بالنوع الذي ذكرنا الفاعل ولا يحتاج الى معرفة

شئ من الأشياء الا الى معرفة العقل والعلّة الاولى لانها فوقيها فان كان

هذا هكذا مرجحنا فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم ومناقب ^{من العالم}

الا على العقل لم يتذكر شيئا بما عليه ولا سيما اذا كان العلم الذي اكتسبه و

سائل يحرض على رفض جميع الأشياء التي قالت من هذا العالم والا اضطرب

ان يكون هناك ايضاً قبل الآثار التي كانت قبلها ههنا وهذا قبيح جداً

ان يكون النفس قبل اثار هذا العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت

لك الآثار وانما قبلها في وهما واذا اتوهمها تشبهت بها كما قلنا ^{النفس}

ولا تشبه بسى من اثار هذا العالم اذا كانت في العالم الاعلى العقلى لانه ^{لزمها}

من ذلك ان يكون في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في العالم السفلى وهذا

قبيح جداً فعدان وضح كيفية النفس حالها عند ورودها العالم العقلى و

مرجوعها اليه وانها لا يحتاج الى ذكر الاشياء المحسوسة الدائرة الذهنه وان

ايضاً بالادراك والمقن والمقائيس الشافية حال العقل وكيف تذكر اتوهم ^{هل}

بحاج الى الوهم والمعرفة والاشياء المعرفة والمتوهمه على مبلغ قويا و

استطاعت

استطاعتنا بقول مسقطي ثوبد الان ان يذكر العلة التي بها وقعت ^{الايام}

المختلفة على النفس وانها يلزم الشيء المحرر المنقسم الذات فينتفي ^{بعلم} ان

ان يعلم هل يجري النفس ام لا تجري فان كانت محررة فهل بذاتها ام

معرض وكذلك اذا كانت لا تجري فبذاتها لا تجري ام معرض فيقول ان

النفس تجري معرض وذلك انها اذا كانت في الجسم قبلت التعرير ^{للجسم} تجري

كقولنا ان الجزء المتفكر هو غير الجزء الهسي وجزء السهو اي غير ^{النفسي} جزء

واما نعتي بالجزء فهنا جزء الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المتفكر ^{والجزء}

الذي يكون فيه قوة السهو والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب فالنفس

انما نقل التجربة معرض لا بذاتها اي محررة الجسم الذي هي فيه فاما هي ^{تعتبر}

فلا يقبل التجربة السه فاذا قلنا ان النفس لا تجري فاما يقول ذلك يقول

مرسل ذاتي واذا قلنا ان النفس هل التجربه فاما يقول مضاف عرضي

لأنها انما يكون تجربته اذا هي صادت في الاحسام وذلك اننا رأينا طبيعة

الاجسام تحتاج الى النفس ليكون حبه والجسم يحتاج الى النفس ليكون منبه في جميع

اجزائه قلنا ان النفس متجربة وانما معنى ذلك انها في كل جزء من اجزاء

وذلك الجسم لانها تجري تجري للجسم والدليل على ذلك كذلك اعضاء البدن

ان كل عضو حساس من اعضاء البدن انما يكون حساسا دائما اذا كانت

قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس الحسية في جميع الاعضاء دعوت

الحس قل تلك القوة انها تجري عرى الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس

وان كانت متبينة في جميع الاعضاء لكنها في كل عضو تامه كامله وليست ^{متجزئة}

كمجري الاعضاء واما مجري مجري الاعضاء وكما وصفنا وهذا مراد فان قال

قائل ان النفس لا مجري في حال اللمس فقط واما في سائر الحواس فانها مجري

قلنا ان النفس مجري في حاس اللمس وفي سائر الحواس لانها ابدان و

النفس لا ابدان فالنفس اذا مجري مجري الحساس كلها اضطرار على

النوع الذي ذكرنا الفاعل انما اقل بحس في اللمس منها في سائر الحساس

كذلك قوة النفس النامية وقوتها الشهوية المكانية في الكبد والقوة

التي في القلب وهي العصب اقل تحرياً وهذا القول يستلزم قوى ^{الحساس}

لكنها على نوع اخر وذلك ان قوى الحساس هي اخيراً بعد هذا القول فذلك

صارَتْ اسْدُ تَحْسَمَا فَا مَا قُوَّةُ الشَّيْءِ وَالنَّامَةِ وَالسُّهُوَاتِيَّةِ قَاوِلُ ^{الدَّلِيلِ} مَحْسَمَاوَةٍ

عَلَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَا فَعْلَ أَفَاعِلُهَا بِأَلَاكَ الْبَدَنِ لِأَنَّهُ لَا لَهُ مَعْنَى أَن يَفْعَلَ

أَفَاعِلُهَا فِي جَمِيعِ الْبَدَنِ وَبَحْوَلٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَلِكَ فَقَدْ بَانَ إِذَا انْ قُوَّةُ

النَّفْسِ الْقَابِلَةِ لِلتَّجَرُّبَةِ غَيْرَ قُوَّتِهَا الَّتِي لَا يَقْبَلُ التَّجَرُّبَ وَهَذِهِ الْقَوْلُ لَا مَرَحَ فَيَكُونُ

وَاحِدَةً لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ هَذِهِ الْقَوْلِ ثَمَّةَ عَلَى جَانِبِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْرَأَ

بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ فَقُوَّةُ النَّفْسِ عَلَى خَرَبَيْنِ أَحَدُهُمَا يَجْرِي تَجَرُّبُ الْحَسَمِ مِثْلُ

الْقُوَّةِ النَّامَةِ وَالْقُوَّةِ الَّتِي هِيَ سُهُوَاتِيَّةٌ فَانْتَهَا مَنُتَبِّانِ فِي سَارِ الْحَسَمِ مِنْ

السَّاتِّ وَالْقُوَّةِ التَّجَرُّبِيَّةِ يَجْرِي الْحَسَمُ تَحْتِهَا قُوَّةٌ أُخْرَى يَفْعَلُ وَارْتَفَعَ مِنْهَا عَلَى

فَقَدْ مَكَنَ إِذَنْ أَنْ يَكُونَ قُوَّةُ النَّفْسِ التَّجَرُّبِيَّةِ يَجْرِي الْحَسَمَ غَيْرَ مَحْرُومَةٍ بِالْقُوَّةِ الَّتِي

وهي أقوى القول التجريب مثل الحساس فانها قوة من قوى النفس تجري

تجري الالات الحسائية وكلها مجعها قوة واحدة هي قوى الحواس وهي

ترد عليها بواسطة الحساس وهي قوة لا تجري لانها لا تفعل فعلمها ماله ^{سده}

روحانيتها وذلك صارت الحساس كل ما ينتهي اليها فيعرف الاشياء التي

توقى اليها الحساس بمرها معا من غير ان يفعل انا الاشياء المحسوسة

فلذلك صارت هذه القوة تعرف الاشياء المحسوسات ومرها معا في ^{دفعه}

واحدة وينبغي ان تعلم هل بهذه القوى التي ذكرنا وسائر قوى ^{النفس}

مواضع في البدن يكون فيها وليس لها مواضع البدن فنقول ان لكل

قوة من النفس موضعا معلوما من مواضع البدن يكون فيها ^{الى} انها يحتاج

لشأنها وتوابعها لكنها يحتاج اليه بظهور فعلها من ذلك المكان انتهى

نقول ذلك الفعل والنفس هي التي صرنا ذلك العضو منها لقول^{فعلها}

لأنها انما تنهى العضو بالهبة التي يردان بظهور فعلها منه فادامنا بالنفس العضو

على الهبة الملازمة لقبول قوتها اطهر قوتها من ذلك العضو داما يغلبت^{قوى}

النفس على خواصلاف هبة الاعضاء وليس للنفس قوى مختلفة ولا هي مركبة

بل هي مبسطة ذات قوة تعطى الايدان القوى اعطاء اديما وذلك انما فيها

بنوع بسيط لا بنوع مركب فلما صارت النفس تعطى الايدان القوى ليست تلك

القوى اليها لانها علة لها وصفات المعلول اخرى ان ينسب اليها العلة منها

الى المعلول لاسيما اذا كانت شريفة ملوثة بالعبث اكثر مما يلبس بالمعلول ويرجع الى كنه^{فيه}

فيقول

فيقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس في مكان معلوم من أماكن

البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون داخل البدن

او خارجا منه فرق بنية فيكون البدن المتحرك للحساسين لا غيرها وهذا قبيح

وبعرض من هذا ايضا ما لا يعلم كيف يكون اعمال النفس كائنة بالآلات ^{المحيية} الحسية

اذا صارت وري النفس ليست في مكان فان قال قائل ان بعض قوى

النفس في مكان اي لها اعضاء معلومة فظهر منها وبعضها ليس في مكان قلنا

ان كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما قلنا لكن يكون بعضها فساد ^{بعضها}

ليس قلنا وهذا قبيح جدا ويقول يقول مستغنى انه ليس جزء من ^{النفس} اجزاء

في مكان العلة كانت النفس داخله في البدن او خارجه ومنه وذلك ان ^{الكان}

محيط بالسُّي الذي فيه ويحصّر وإنما محيط المكان لسُّي جسماني وكل سُّي

محصر المكان ومحيط به فهو مقسم والنفس ليست بجسم ولا قواها بأجسام

فليست إذا في مكان لأن المكان لا محيط السُّي الذي لا جسم له وإنما محصر

وإذا قلنا ان قوى النفس تظهر فعلها من بعض الاعضاء للبدن الا ان

ملك القوى في ذلك لا الجرم في المكان لكنه في بابها يظهر فعلها منه و

منه الجرم في المكان على غير الهيئة التي يكون النفس في البدن وذلك ان الكل

من الجرم لا يكون في المكان الذي يكون فيه الخيرة فما النفس وكلتها حيث

جزءها والنفس محيط بالمكان والمكان لا محيط بها لانها علة له و

العدد الا محيط بالعدل العلة محيط بالعلة وقولنا ان النفس في البدن

كما يكون الشيء في الطرف فانه لو كانت كذلك لكان البدن ^{نفس} غيروي

وذلك انه لو كان البدن محيطا بالنفس كحاطه الطرف بمافيها ^{من} لزمن

ذلك ان يكون النفس مما سلك الى البدن قليلا قليلا كسلوك الماء ^{الى}

الطرف ولكان بعض النفس يضمحل كما يضمحل بعض الماء الذي سقطه

الطرف وهذا يبيح جدا وليست النفس في البدن كالجرم والمكان

على ما قلنا انما وذلك ان المكان المحض الحق ليس هو مجرم بل هو ^{لاجرم} مجرم

فان كان المكان لاجرم والنفس ليست مجرم فلا حاجة للنفس ^{الى}

المكان هو هي لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاضره ^{ان} فان

قال قائل لا بد من ان يقول ان النفس في البدن كالشيء في المكان قلنا

لان النفس ليست محر للبدن فان قال قائل ان النفس جبر للهيكله فهو في

البدن كالحجر في الكل قلنا لا يحل ان يكون النفس في البدن اذا صارت فيه

كالحجر في الكل اما مثل ما يكون السراب في طرف السراب ولما طرف السراب

وقد قلنا انها ليست في البدن مثل ما يكون في الطرف ومنا كيف لا يكون

ذلك وليست مثل طرف السراب بعلمه لان الشيء لا يكون موضوعا لنفسه ^{فليست}

اذا في البدن كالحجر في الكل وليست يعرف في البدن كالكل في الاجزاء فانه

جميع جدا ان يقال ان النفس هي الكلية والبدن اجزاها وليست النفس مثل

صوره في ذلك ان الصورة غير مفارقة للهوي الى الابدان وليست ^{النفس}

البدن كذلك بل هي مفارقة للبدن بغير فساد والهوي الى يعرف قبل الصورة وليس

البدن

اليد قبل النفس فذلك ان النفس هي التي تحصل الصورة في الهيولى

التي يصور في الهيولى فان كانت النفس هي التي بصورة الهيولى التي

تكون
تجسها فلا محالة انها ليست في اليد كالصورة في الهيولى لان العلة

في المعلول كالشيء المحمول والالكانت العلة اثر المعلول وهذا يوجب حبان

المعلول هو الاثر والعلة المؤثرة والعلة في المعلول كالفاعل المؤثر المعلول

في العلة كالعقول المتأثر فحبان وصح ان النفس في اليد ليست على

بين الانواع الذي ذكرنا محقق مستقماً بسم الله الرحمن الرحيم

القول
الميمر الثالث من كتاب التلوجيا واوقها منا على ما وجب من

على القول والنفس الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس النامية

والطبيعية ونظمها القول فيه نظما طبيعيا على قول مجرى الطبيعة ^{الآن} فنقول

على اصح ما هي جواهر النفس وهذا نذكره مقالته المحرم من الدين طوبى

الى النفس اذ هذا اتفاق المحرم واعاد اجزائه وكيف عن وحي

حجتهم في ذلك ويظهر قبح ما يخبري مذهبهم فانهم يقولوا قوى الجواهر ^{نية} الروحانية

الى الاجرام ونذكر النفس والجواهر الروحانية معراة من كل قوة فنقول ^{ان}

افاعيل الاجرام انما يكون ليست بحرمة وهذا لقوى بفعل الافاعيل

البيعية والدليل على ذلك ما نحن قائلون انشاء الله تعالى ان لكل حرم ^{كسبة}

وكيفية والكسبة غير الكيفية وليس يمكن ان يكون جزءا غير كسبة وقد امرنا ^{لك}

المؤمنون فان لم يمكن ان يكون جرم بالغير كسبة لا بالكسبة فلا محالة ^{الكيفية}

بسم

ليست بحرم وكيف يمكن ان يكون الكيفية جرماً وليست بواقعة بحكم اذا كان
 كل جرم واقعا بحكم الكمية فالكمية ليست بجرم وان لم يكن الكيفية جرماً فقد
 بطل قولهم ان الاشياء اجرام ويقول ايفر كما قلنا ان كل جرم وكل جهة ^ت اجرام
 او ختم منها قد مسمى على حالة الاولى من العظم والكمية ويبقى الكميات على
 حالها الاولى ومن غير ان ينقص منه شيء لان الكيفية في حرجبم ^ت كنهها
 الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في الرطل من العسل هي الحلاوة
 التي في نصف رطل نعمها لا تنقص حلاوة العسل بمصان كية وليست ^{كمية}
 رطل من العسل كالكية التي في نصف رطل منه فان كانت الحلاوة ^ت لا تنقص
 مصان حرم العسل فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون سائر الكيفيات ^ت كنهها

انه لو كانت القوى احراما لكانت القوى السديدة ذوات حنط عظام

ولكانت القوى الصفات ذوات حنط لطاف فاما الان فانه مر بها

على خلاف هذه الصفة وذلك انه بما كانت المحلطة وكانت القوة

فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نصف القوة الى عظم المحل

سني اخر لاجه له ولا عظم ونقول ان كانت هيولى لاجرام كلها واحدا وكا

حرما ما برعهم فاما صار بفعل افايل فمختلفة بالكيفية التي فيها فانهم لم

ان الاشياء التي صارت في الهيولى انما هي كلمات فواعل ليست بعلامات

ولا حرمات فان قالوا ان الحي ادا ما روممه وامس الجرح العزمية

فيه ملك ولم يبق فان كانت النفس حرة من جوارح الدم والريح وسائر الاخلط

التي في البدن ثم عدمها البدن لما مات الحي وكانت النفس غير هذه الأخط

فنا ان الأشياء التي نسم الحي ليست هي الأخط البدنية فقط لكن هي

أشياء أخرى غير هذا أيضا فقد يحتاج الحي إليها في قوامه وبنائه وانما هذا ^{شيء} لا

يمثله الهوى للبدن ما أخذها ومتهربا ذلك على صورة البدن لأن البدن

سأل فلو ان النفس تدحرج البدن بهذه الأخط لا لبس الحي كثير

فأذا قرب هذه العناصر ولم يحل النفس عنصره البدن فعيد ذلك ^{الحي} بملك

ويفيد والأخط انما هي علة هيولانية للحي والنفس علة فاعلة والدليل على

ذلك اما عند بعض الحيوان لادم له وبعضه لا رمح له عزيرية ولا يمكن ان

يكون حي من الحيوان غير ذي نفس الله فليست النفس والمجرم ونقول

ان كانت النفس جرمًا فلا بد لها من ان يتعدى في سائر البدن ويتمتج كاتمتج

الاجرام اذا اتصل بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان تعد في جميع البدن

لسل الاغضاء وكلها من قوتها فان كانت النفس تمتج بالبدن كاتمتج

بعض الاجرام بعض لم يكن النفس نفسا فعلى وذلك ان الاجرام اذا تمتج

بعضها واحتطت لم تق واحد منها على حالها الاولى ما يفعل لكنها يكون

الشيء بالقوة فلذلك النفس اذا امتزجت بالبدن لم يكن نفسا ما يفعل

انما يكون بالقوة فقط فيكون تدهلك ذاتها كما تهلك الحلاوة اذا امتزجت

بالمرارة فان كان هذا هكذا او كان الجرم اذا امتزج بالجرم لم يق واحد منها

على حاله فلذلك النفس اذا امتزجت بالبدن فاذا لم تق على حالها الاولى

لم يكن

لم يكن فساد بقول ان الجرم اذا امتزج بجرم اخر احتاج الى مكان اعظم ^{من}

مكانة الاول لا تنكر ذلك احد ولا بدفعه ونقول انصار الجرم في الجرم

وامتزجا كثرت حسا وعظمت والنفس اذا صادت في البدن لم يكن ^{حده}

البدن بل هو لخرى ان يجمع بعضه الى بعض ونقل الدليل على ذلك ان ^{النفس}

اذا فارقت البدن انفتح وعظم غير انه عظم فاسد فليست ^{النفس} اذا بجرم

بقول الجرم اذا امتزج بالجرم كله لا ينقطع جميع اجزاء الجرم ^{ينقطع} والنفس

المقطع الى مالا نهاية له فان محووا قالوا ان انفصال كل جسمانية ^{ذات}

حيث سألناهم فقلنا لهم اخر وما كف ^{شيء} سال النفس انفصال وسائر الاشياء

فان ^{فان} المعقولة ابابها داما لا يدون في ايمانها واقعة بحسب الكون والفساد

قالوا ان النفس انما سال انفصال لانها دائمة لا سدا كانوا قد اقرروا بما حجبوا

من ذلك وان قالوا ان النفس سال ^{اقر} على انفصال بانها واقعة بحسب الكون

الفساد قلنا لهم فمن الملوك لها ومن اى العناصر كونهما وفسادهم عن ^{المكون}

انهم ادامهم هوام بحسب الكون والفساد فان قالوا انه واقع بحسب الكون

والفساد سالناهم عن ذلك المكون انهم واما هوام واقع بحسب الكون ^{والفساد}

وهذا الى ما لا نهاية انه فان قالوا انه دائم لا يفسد فقد حادوا عن قولهم

بان الاسباب كلها احرام فقول ان كانت انفصال دائمة لا يفسد كالصور

الساحه فلا محالة ليست للجرام فان لم يكن اجراما لم يكن ما فيها والعلم

بجرامها اضطرارنا فيقول ان كان الحرمون انما صيرت النفس حيزا ^{لانهم} احراما

راوا الاجرام مدهم راوا الاجرام الى فعل ووثرا ما مختلفه وذلك انها

تسكن ويرد وتيسر وتربط فلو ان النفس م الصلا بفعل افا عيل

مختلفه ووثرا ما راجية فليعلموا انهم جعلوا كيف بفعل الاجرام وما ي

مفعول انها انما بفعل بالقوى التي فيها التي ليست محرمه فان لموافقا ل

يفعل الاجرام افا عليها ما بنفسها لا بسبب اخر منها غيرها قلنا انا وان

ذلك فانا لا يجعل هذه الا افا عيل من حيز النفس اعني الشخص ^{والشريد}

وما اسببه ذلك من حيز النفس العرفه والفكر والعلم والسوق والتعمد

والتي يرد الحكم فلهذا القوى اسبابها جوهر غير جوهر الاجسام فاما ^{الجزء} المحرور

فانهم نقلوا قوى الجواهر الروحانية الى الاجرام وتركوا الجواهر الروحانية خلوا مع

من كل قوة فان كان هذا هكذا او كان الجرم عند في الجرم كله فانه عند

في الاخر ولا يتأخر وهذا ما جمل لانه لا يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية

ما بفعل فان لم يكن ذلك فان الجرم لا عند في الجرم كله والنفس عند في

ابن كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج في نقادها في الجرم الى ان تقطع الاجزاء قطعا

جروما بل تقطعها قطعا كليا اي يحيط بجميع اجزاء الجرم لانها على الجرم ^{الكثر} والعلة

معلولها ولن يحتاج الى قطع معلولها بنوع المعلول بل بنوع اخر اعلى وان

فان قالوا ان الروح الغريزية الطبيعية لما صار في الاسطس السارد ويبقى في

البرد ولطف وصار نفسا قلنا ان هذا محتمل جدا وذلك ان كثير من

الحيون مبلت على الاسطس الحار وله مع ذلك النفس من غير ان يكون قد صار

في خواص البرودة وان قالوا ان الطبيعة قبل النفس مما يكون من قبل
 اتصال الطبايع الخارجة قلنا انه معرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند
 ذوي الكهbab وذلك ان جعلتم الطبيعة قبل النفس على ما انتم من ذلك
 ان يجعل العقل قبل الطبيعة وهذا قبيح جدا وذلك انهم جعلوا افضل
 دون
 دون الاثني وجعلوا الاثم بعد الاخص وهذا محذور غير ممكن بل العقل قبل الا
 سبأ
 المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة وكلما سلك سفلا كان الشيء اثنى و
 احسن وكلما سلك علوا كان الشيء افضل واعلم فان نجوا قالوا ان
 العقل
 بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزم من قولهم ان يكون الا له مبارك
 ونع
 بعد العقل وانما سمى الكون والفساد علما معرض وذلك محال لان
 امكن

ان يكون هذا الترتيب حقا ممكن ان يكون لا نفس ولا عقل ولا آلة

وهذا صحيح جدا فاما نحن فيقول ان الله عز وجل علة للعقل ^{علة} والعقل

للفنس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة للاكوان المجردة غير انه

وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها كلها غير ^{انه}

علة لبعضها بغير واسطه وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف ^{الدليل} و

على ذلك ما نحن ذاكرون انشا الله تعالى الشيء بالقوة لا يكون شيئا ^{بفعل}

الا ان يكون بالفعل شي اخر مخرجه الى الفعل والام يخرج من القوة الى

الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم ^{يكن}

شيئا بالفعل فان ملق القوة بصيرها وان ياتي فاما الشيء الكائن ^{قانه} بالفعل

إذا اراد أن يخرج شيئاً من القوة إلى الفعل فإنه إما ينظر إلى نفسه كخارج

فيخرج تلك القوة إلى الفعل ويقتضيه إما على حاله واحدة لأنها حاجة إليه

أن يصير إلى شيء آخر إذ هو بالفعل وإذا اراد أن يخرج من القوة إلى الفعل لم

يحتاج أن ينظر من دأته إلى الخارج بل إنما ينظر إلى ذاته فيخرج الشيء من القوة إلى

فإن كان هذا هكذا أي قلنا إن الشيء الكائن بالفعل هو أفضل من الشيء

الكائن بالقوة وأعم وطبيعة الكائن بالفعل غير طبيعة الجاهل لأنه هو هو

بالفعل دائماً فالعقل والنفس قبل الطبيعة غير أنه ينبغي أن يعلم أن النفس

وإن كانت هي ما هي بالفعل فإنها معلولة من العقل لا العقل ما يخرج إلى الفعل

والعقل وإن كان هو ما هو بالفعل فإنه معلول من العلة الأولى لأنه إنما هو

فَقَبَضَ عَلَى النَّفْسِ صُورَةً بِالْقُوَّةِ الَّتِي صَارَتْ فِيهِ مِنَ الْعَلَّةِ وَبِحَيْثُ الْإِنِّيَّةِ

الْأُولَى غَيْرَانِدَ وَإِنْ كَانَتْ النَّفْسُ فِي السُّبُولِ الْفَعْلُ الْعَقْلُ بِعَقْلٍ فِي النَّفْسِ

فَأَمَّا الْفَعْلُ النَّفْسُ السُّبُولِ الصُّورَةَ وَالْعَقْلُ الْعَقْلُ فِي النَّفْسِ الصُّورَةَ الَّتِي

فَأَمَّا الْمَارِي عَزَّ وَجَلَّ فَانْدَحْدَثَ أَيْتَاتُ الْأَشْيَاءِ وَصُورُ غَيْرِهَا نَحْدَثَ

بِغَضِّ الصُّورِ بَعْضُهَا بَعْضًا وَبَعْضُهَا بَعْضًا وَأَمَّا نَحْدَثُ أَيْتَاتُ الْأَشْيَاءِ وَ

صُورُهَا لَا تَهْوِي السُّبُولَ الْكَائِنَ بِالْفَعْلِ حَقَابِلُ هُوَ الْفَعْلُ الْمُحَضَّنُ فَإِذَا فَعَلَ فَأَمَّا

بِطَرِيقِ الْإِنِّيَّةِ فَعَقْلُ فَعْلِهِ دَفْعَةً وَاحِدَةً وَأَمَّا الْعَقْلُ فَانْدَحْدَثَ وَإِنْ كَانَ

هُوَ مَا هُوَ بِالْفَعْلِ فَانْدَحْدَثَ مَا كَانَ مِنْ قُوَّةِ شَيْءٍ آخَرَ بِالْقُوَّةِ ذَلِكَ السُّبُولُ

وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ يَحْرَصُ عَلَى أَنْ يَنْسَبَ الْفَعْلَ الْأَوَّلَ الَّذِي هُوَ الْفَعْلُ الْمُحَضَّنُ فَإِذَا ارَادَ

فَعْلًا

فأما ينظر إلى ما هو فوقه فيفعل فعلة غاية في السقاوه وكذلك النفس

وإن كانت هي ما هي بالعقل فإنها ما صار العقل فوقها ما لها شيء من فوقه

فإذا فعلت فأما ينظر إلى العقل فيفعل ما العقل فاما الفاعل الأول هو

فعل محض فإنه إنما يفعل فعلة وهو نظر إلى ذاته لا إلى خارج منه لأنه ليس

خارجا منه شيء آخر على منه ولا ادنى فقد بان إذا وضح أن العقل قبل

النفس وأن النفس قبل الطبيعة وأن الطبيعة قبل الأشياء الواقعة تحت الكون

والفساد وأن الفاعل الأول قبل الأشياء كلها وإبنة يتبع ويتم معالين من

إبداعه الشيء تمامه فرق ولا فصل التبه فإن كان هذا هكذا رجعنا وقلنا

أن كان النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا يمكن أن يكون مرة بالفعل ومرة

بالبهوة والجرم قد يكون مرة جرما بالبهوة ومرة جرما ما بعقل فليست

المنفس اذا اروح غريزي ولا جرم البتة فقد بان وصح بما ذكرنا ان ^{المنفس}

ليست بجرم وقد ذكرنا من الاولين واحصوا الحجج غير هذه الحجج ^{كثيرة} عارضا

بما ذكرنا وضعنا ان المنفس محرم ويقول كانت النفس غير طليعة ^{للجرام}

فنعني لنا ان نفحص عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اراها من ابلال ^{المنفس}

للجرم فان اصحابنا غورس وصنعوا المنفس فقالوا انها املا الاجرام ^ف ^ف كاملا

الكاين من اومار العود وذلك ان اومار العود اذا امتد قبل ارهاو ^{هي}

الامتلاف وانما عنوانك ان الاوامر اذا امتدت لم ضربها انصار ^ب

حديثا ابلا لم يكن فيها والاوامر غير ممدودة كذا الانسان اذا امر ^{جت}

من
اخلاطه واتحدت حدث من اقتراجها فارج خاص ذلك الاقتراج الخا

هو حي البدن والنفس انما هي امر لذلك المزاج وهذا القول ينبغي قد

بالرود على قابله بحج قوية معصية شافية ونحن مبدون ذلك في السانف
ان شاء الله

التي
تعالى فقايلون ان النفس هي قبل الاسلاف وذلك ان النفس هي

ابعدت الاسلاف في البدن وهي القيمة عليه وهي التي مع البدن وتمنع

ان يعقل كثير من الافاعل الذي المحسنة واما الاسلاف فانه لا يفعل شيئا

بامر ولا ينهي النفس جوهر الاسلاف ليس بجوهر بل عرض عرض من اقتراج

من
الاجرام واذا كان الاسلاف حسنا معا فانما عرض منه الصحة فقط

انما
غير ان عرض منه حس او وهم او فلك او علم البتة وايضا ان كان الاسلاف

يعرض من اسلاف الاجرام وكان الاسلاف نفسنا وكان فراج كل عضو

من اعضا البدن غير فراج خاصة النفس في البدن انما كثره وقد استنعم

جدا وانما ان كان الاسلاف هو النفس وانما يكون الاسلاف من امزج الاجسام

والاجسام لا يخرج الا منخرج كان محو قبل النفس التي هي الاسلاف والاسلاف

نفس نفس فاعله للاسلاف وان قالوا ان الاسلاف لا مولف وكذا المزاج

بغير مزاج فلنا ليس كذلك لا ما ترى او نارا لايات الموسيقى لا سالت من

وانها لا نها ليست كلها مولفة وانما المؤلف هو كذلك الموسيقى التي تعد

الانوار وولف بعضها بعضا الى بعض وولف فيها ايضا انما مطربا وكما ان

الاو نارا ليست بعلة لاسلاف هاهنا كذلك الاجسام ليست بعلة ولا تقدر على ان

يؤثر الابداف بل من شأنها يقول الأنا الحنيس ليس ابتلا الأجسام اذا
 هو ويقول ان كانت النفس ابتلا الأجسام والأجسام هي التي يولد
 انفسها لزم من قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس مركبة من اشياء
 لا نفس لها وان الاشياء كانت طقس لا سوح ثم طقت بغير مطلق اعلى
 النفس بطقت بل بالبحث والآفاق وهذا يمنع غير ممكن ان يكون في الاشياء
 الجزئية وفي الاشياء الكلية وان كان هذا ممكن فليست النفس ذاتية ابتلا
 الأجسام بعضها فان قالوا انه قد تفوق افاضل الفلاسفة على ان النفس
 تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس في ليس بجوهر لان تمام الشيء إنما هو
 جوهر الشيء قلنا انه ينبغي ان يفحص عن قولهم ان النفس تمام وبقى المعاني

سموها ابلاسيا فيقول ان اف مثل الفلاسفة ذكروا ان النفس في
الجسم انما هي تمثيل صورة بها سمون الجسم متنفسا كما ان الهوى بالصور
يكون حبا الا انه وان كانت النفس صورة الجسم فانها ليست بصورة
لكل جسم بل تماثل اما صورة الجسم ذي حيوه ما بقوة وان كانت النفس
مما على هذه الصفة لم يكن من خضر الاجرام وذلك لو كان صورته و
كالصورة الكائنة في ضم النحاس كانت اذا انقسم الجسم ويحرق القسمة هي
ايضا ويحرق واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا وليس
ذلك كذلك فليس النفس اذا الصورة تمامية كالصورة الطبيعية والصناعة
بل انما هي تمام لانها هي المتمم للجسم حتى يصير احسن عقل ويقول ان كانت

النفس صورة لازمة غير مفارقة كالصورة الطبيعة فكيف تحول عند النوم

ويفارق البدن بغير مباينة منه وكذلك فعلها اليقظة ^{حيث} اذا امرت

الى ذاتها فانه ربما رجعت الى ذاتها ودفع الامور ^{كل} الحسية بغير ان

ذلك انما يتبين من فعلها لئلا من احل سكون الجواس ^{ها} بطلا افا عيل

ولو كانت النفس تماما للبدن بانه بدن لما فارقه ولما علمت الشئ

البعيد وكان انما يعلم الاشياء الحاضرة كمعرفة الجواس فيكون هي الحواسير

شياء واحد ليس كذلك لان النفس تعرف الشئ وان بعدتها ^{التي} ويعبر الامار

لقبل الحواسير ^{الاشياء} كما قلنا مرارا ومن شأن الحواسير ان يقبل انما

فقط واما المعرفة والتميز فللنفس ويقول انه لو كانت النفس صورة ^{مه} تما

طبيعته لما خالف البدن في شهوة وكبر من افعيل بل كان غير مخالف

له في شئ من الاشياء وكان البدن ذا الرتبة اثر اما كان ذلك لا^{النفس} اثر في

ايفر وكان الانسان واحسان فقط كان من شأن البدن الحسن^{من} وليس

سأله الفكر والعلم والروية وقد عرف ذلك المحرمون فمن اجل ذلك^{اضطر}

الى الاقرار بنفس اخرى للموت فاما محس قائلون انه ليست^{اجري} بنفس

غير هذه النفس الناطقة التي في البدن الآن وهي التي قالت^{الفلاسفة}

انها الطلاسيا وصورة تمامية بنوع اخر غير النوع الذي ذكره المحرمون

على انه ليست تمام كالتمام الطبيعي المقول انها هي تمام وفاعل اي^{التمام} يفعل

فهذا المعنى قالوا انه تمام البدن الطبيعي الا في وهي النفس والقوة^{لث} ثم^{الشا} البهر

الميمس بسم الله الرحمن الرحيم الرابع

في شرف العالم وحسبه ويقول من قدر على خلع بذنه وتكليفه

فكرية
ووسواسه وحركته كما وصفه صاحب الرمز من نفسه وقد انصرف

على الرجوع الى ذاته والصعود وسفله على العالم العقلي فيرى حسبه وبقائه

فانه يعقوى على ان يعرف شرف العقل ونواه ونهايه وان يعرف قدر ذلك

الشيء الذي فوق وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء كل بهاء فترى ان

ان نصف حسن العقل والعلم العقلي ونهايه على نحو قوما واستطاع

وكيف يجعل في الصعود اليه والنظر الى ذلك اليه والحس العالي فيقول

ان العالم المحيى العالم العقلي موضوعان احدهما ملارق الاخر وذلك ان

العالم العقلي محدث للعالم المحس والعالم العقلي مقيد بالعالم المحس

والعالم المحس مستفيد قابل للقوة التي تأتيه من العالم العقلي ونحن

هذين العالمين وقابلون انهما يشبهان محرجين ذوي قدر من الكفاية غير

احد المحرجين لم يهدم ولم يؤثر فيه الصناعة البتة والاخر يهدم وقدر

فيه الصناعة وهيئة منه يمكن ان ينقل فيه صورة انسان ما او صورة

بعض الكواكب اعني تصوير فيه فصائل الكواكب واللواهب التي يقصص منها على

هذا العالم فاذا المحرجين فصل المحرج الذي ابرز فيه الصناعة وصورة

ما افضل الصور واحسن الرسم من المحرج الذي لم يل من حكمة الصناعة وصورة

سبب البتة فيه واما افضل المحرجين على الاخر فانه محرج لان الاخر محرجا يمكن انما

فقط

فصل عليه بالصورة التي قبلها من الصناعة وهذه الصورة التي احدهما

الصناعة في حجر لم يكن في الهيولى لكنها كانت في عقل الصانع الذي هو ^{عقلها} وهما و

قبل ان يصير الحجر والصورة كانت الصناعة ليس كما يقول ان للمصانع عشرين

يدين ورحاس لكنها كانت فيه بانه عالم تلك الصورة الصناعة التي احدهما وصا

يعمل بهما ويؤثر في العناصر اياها احسنه وصورة قائمة فان كان كذلك قلنا

ان الصورة التي احدهما الصناعة في الحجر كانت في الصناعة احسن ^{الصانع} وافضل مما في

والصورة التي في الصناعة ليست هي التي اسالت الحجر بنفسها فصار في ^{سفي} ذيل

ثابتة في الصناعة وبما في منها الحجر صورة اخرى هي اقل وادنى حسا ^{سط} بسط

الصانع ولا الصورة التي انت من الصورة التي في الصناعة صارت في ^{الحجر} الحجر

هذه مختصة على نحو ما ارادت الصناعة التي هي نفس الصانع لكنها امتازت

حصلت الحجر على نحو قبول الحجر الصفة فالصورة في الحجر حصة بهد غير

انها في الصناعة احسن الفن واكرم وافضل جدا واشد تحقيقا من اللاد في

في الحجر وذلك ان الصورة كلما انبسطت في البهول فعلى قدر ذلك الانبساط

لا يكون ضعيفا وقلة صدقها عن الصوت الى معنى في قبول واحد لا ي

وذلك ان للصورة التي انتقلت من حامل الى حامل اى مهلت في حامل ثم

من ذلك الحامل الى حامل اخر ضعفت وقلة صدقها والصدق فيها ولذلك القوة

اذا صادت في قوة ضعيف والحرارة اذا صادت في حرارة اخرى ضعيف

والحسن اذا صادت في حسن اخر مثل فيداني حصل اخر قلة حسه ولم يكن مثل الاول

بجود

فمحل العمل وحده مختص أن كان كل فاعل هو افضل من العقول فكل مثال هو افضل

من الممثل المستفاد منه وذلك ان الموسيقى اذا نما كان من الموسيقى وكل

صورة حسية انما كانت من صورة فينا و اعلى منها وذلك انما ان كانت صورة

صاعده فانها كانت من الصورة التي في عقل الصانع وفي علمه وان كانت

صورة طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هي قبلها و ادلى منها فالصورة

الاولى عقلية هي افضل من الصورة الطبيعية والصورة الطبيعية هي افضل من

الصورة التي في علم الصانع والصورة المعنوية التي والصانع هو افضل و احسن

من الصورة المعنوية فالصناعة انما نسبة بالطبيعة والطبيعة نسبة بالفعل فان

قال قائل فان كانت نسبة بالطبيعة فان واهب الصناعة واهب الطبيعة كلاهما

بنسبة في الطبيعة في اعمالها قلنا له انه ينبغي ان يدوم الطبيعة لانها

بنسبة في افعالها باسياء واخرى بانفعاليه التي فوقها واعلى بينهما ويقول

ان الصنعة اذا اراد ان عمل سيال لم يلق مصرها على المثال فقط ونسبة ^{عليها}

به لكنها ترقى الى الطبيعة فيأخذ فيها صفة المثال فيكون ح ^{والتقن} عليها احسن

ومر بما كان الشيء الذي يريد الصنعة ان يأخذ اسمه وصفية ^{ناقصا} وجديد

او فتحا قسمة ومحسنة ^{فهي} واما كان لقوى الصنعة ان يعقل ذلك بما جعل

من الحسن والجمال الفائق فذلك بعد ان يحسن التقيح ^{فهي} بهم الناقص على نحو

يقول العنصر الذي يقبل سبحانه الله الرحمن الرحيم الميمر الى امر

في ذكر المبادئ وابداع ما ابدع او حال الاشياء عندك ونقول ان المبادئ ^{غز وجل}

لما بعث الأنفس إلى عالم السكون لتجتمع منها وبين الأشياء الواقعة تحت الكون

والفساد بحلولها في البدن الحي ذوات مختلفة وجعل لكل حس من الحساس

إذا قبحس بها الحي وإنما فعل ذلك لتحقيق الحي من الكافات الحادثة من خارج

وذلك أن الحي إذا رأى الشيء المودى وسمعته فلسفه حاد عنه وفرسته قبل

أن يتوقع به وإن كان ملائمة طلبه إلى نيله وإنما جعل السارى غروجه

لحواس هذه الأدوات سابق علمه إنما على هذا النظام ينبغي أن يكون الحي

أنه جعل لها أداة أو لا ثم لا يمكن لكل أداة حس ملائم لها فسد بعض الأدوات

ثم جعل أداة أخرى ملائمة للناس فليسائر الحيوان إلا أنه جعل لها من أول

كونها أدوات ملائمة بحواسها الكثرة بحيث يفتقد بها من الأحداث والكافات الحادثة

عليها بعيداً قائل يقول ان الباكي تعالى انما جعل هذه الادوات للحسائس

لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارّه وبارده وفي سائر الاماكن

الحرمة لئلا يفسد احياء الحيوانات فساداً سريعاً جعلها بحسنة ^{لكل} وجعل

حسن من حسائسها اداة ملائمة لذلك المحس لانها اذا ما ان يكون هذه القوة

اعنى الحسائس كان في الحيوان اولا ثم جعل المادى اجزاء وادوات اولا

يكون المادى جعل لها قوى الحسائس والادوات جميعاً فان كان ^{البادى}

جل وعلا احدث الحسائس للحيوان فان لا تنفس لم يكن حساسة اولا

قبل ان ياتي الى الكون هو ان كانت قد كان لها الحس قبل ان ياتي الى الكون

فاتيها الى الكون غريزي وان كان ذلك غريزيا فبها وكونها في العالم

سئل

العقل غريزي وطبيعي ويكون انما ادعى كالمنافسه لكن لا سيما اخر
 ويكون في المواضع الاخر الادنى وانما ادعى بها التدبير وجعل له هذه القوى
 والادوات ليكون في المواضع الادنى المملو شراد ايماء وكان هذا التدبير
 انما يكون لوديه فكري ان يكون النفس في اي موضع احسن في موضع
 اسرف واكرم تدبرها انه ابدع الساري الاول يسا من كلياته برفه
 ولا فكل ان الفكر اديل والساري غرضه اديل لاد ايل له والفكر انما يكون
 فكر اخرى وذلك الفكر ايضا من اخر الى ما لا نهاية وامان يكون من
 اخره قبل الفكر وذلك الشيء اما ان يكون المحس والعقل ولا يمكن ان
 اول الفكر المحس لا يتم كين بعد موحد العقل والعقل اذ هو سابع الفكر فانه لا

فلو ان يكون جميع اما بالقضايا واما بالنسائج والقضايا والنسائج يكونان

في علم المحسوسات والعقل لا يعلم شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس ^{الذو العقل}

ما دل الفكر وذلك ان العقل يبدوا في علمه من العقول الروحاني ونهيتي

اليه فان كان العقل على هذه النصفة فكيف يمكن ان ياتي العقل الى ^{المحسوس}

فكره او رتبة فان هذا كان هذا على صفاتنا فقلت انه لم يدير ^{المدير}

الاول حيا من الحيوان او الاشياء من هذا العالم السفلي او من العالم العلوي

فكره لا رتبة اليه فيلجى لان يكون في المدير الاول رتبة ولا فكرة وانما

قبل ان الاشياء كوت رتبة فكرة يزيدون ذلك ان الاشياء وكلها ايد ^{عت}

على الحال التي هي عليها الا ان بالحكمة الاولى ولو ان حكما حاصل بالحكمة تروى ان

يعمل عليها اخرا لا قدر على ان تنفيها ذلك الاتفاق وقد سبق في علم الحكم

الاول انه هكذا ينبغي ان يكون الاشياء والفكر نافعة في الاشياء

التي لم يكن بعدد انما الفكر المفكر قبل ان يفعل اليه تضعف قوته عن

فعل ذلك الشيء فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى الشيء قبله ان ^{يفعله}

لانه لم يكن له قوة يصيرها الشيء قبل كونه ولا يحتاج الى ان يصير ^{الشيء} يصير

كيف ينبغي ان يكون وذلك الحاجة الى البصار الشيء قبل ان يكون انما يكون

فوقه من ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الان والشيء الفاعل به

فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمته كيف ينبغي ان يكون لانه انما يفعل

ذاته فقط فان كان انما يفعل ذاته فقط فليس يحتاج الى اتباع بروية ولا

فكرة فان كان هذا هكذا ارجحنا فقلنا ان الانفس كانت وهي علمها

قبل ان ينحط الى الكون احساسة الا ان حسها كانت حسا فقلنا فلما صارت

في الكون ومع الاجسام صارت هي ايضا بحس اجساميا فهي متوسطة بين

الاجسام وقبل من العقل قوة الحس وينصت على الجسم القوة التي ياتيها من

العمل الا ان تلك القوة يكون في الجسم نوع اخر وهو الحس النفس فهي مع

من الحس الى العقل من مطلق الاشياء والحسية حتى يصيرها كانهما عقلية فسالها

ونقول ان كل فعل فاعله البارى الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة ثمانية

ليس من ورأيها علة اخرى ولا ينبغي لتوهم ان توهم فعلا من افعالها ^{قصا} فانما

لان ذلك لا يلق ما يفاعل الشا في على القول فجا بحري لا يلق ما يفاعل ^{الاول}

بشيء ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي قايمة عنده ^{وليس}

شيء عند آخر السبب الذي هو عند اول وهو هنا آخر وانما يكون الشيء

الشيء آخر لانه زمني والشيء الزماني فلا يكون الا في الزمان الذي وافق ان

يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان

كان الشيء الملتقي الزمان والمستقبل هو قائم هناك فلا يوجد انما يكون ^{هناك}

موجودا قايما كما انه سيكون في المستقبل فان كان هذا هكذا فالشيء اذا ^{ين} الكا

في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكما هو هناك الى احد

الاشياء البتة فلا شيء اذا عند السابري جلي ذكره كاملة تامه زمانية غير ^{نية} زمانية

وهو عند ايما وكذلك كانت عند اول كما يكون عند آخر فلا شيء الزمان ^{نية}

انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء اذا هي امتدت ونسبت

وامت من الباري الاول كان بعضها علّة كون بعض واذا كانت كلها معاً

لم يمتد ولم ينسب ولم ين عن الباري الاول لم يكن بعضها علّة كون بعض بل

الباري الاول علّة كونها كلها فاذا كان بعضها علّة لبعض كانت العلّة انما

بعقل العقول من اجل ذلك ^{شيء} الشيء والعلّة الاولى لا يتقبل معلولاتها من اجل

شيء ما وكذلك من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة فانه يتفكر

ان يعرفها مما لا يكون لان فان اراد ان كتا نطن انا نعرف العقول ^{من} اكثر

سائر الاشياء فانما نسا نعرفة كنه معرفة وذلك ان ماهو ولم هو ^{العقل} ماهو في

شيء واحد لانك اذا علمت بالعقل علمت لم هو وانما تختلف ماهو ولم هو ^{في}

الاشياء

الاشياء بطبيعتها التي انما هي اصنام العقل واقول ان الانسان الحي انما هو

للانسان العقلي والانسان العقلي مروحاني وجميع اعضاءه روحانية ليس

موضوع العين غير موضوع اليد ولا موضع الاغصان وكلها مختلفة لكنها

كلها في موضوع واحد فذلك ولا يقال هناك لم كانت العين او كانت

اليدين فاما متماثلان اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير

موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت اليد ولم كانت العين فاننا

هناك لم لما ط صارت اعضاء الانسان العقلي كلها في موضع واحد

بالشيء لم كانت الشيء شيئا واحدا وقد نجد في عالمنا هذا ايضا الشيء لم هو شيئا

واحدا قبل كسوف القمر فانه يقول الكسوف فصنفه نصفه ما اذا قلت لم كان

الكسوف وصفة بتلك الصفة بعينها فان كانت ههنا في العالم ^{سفل}

يوجد ما الشئ ولم هو شئ واحد بل جرى ان يكون هذا لازما في الاشياء ^{العقلية}

اعني ما هو ولم هو شئ واحد ومن وصفنا بابه العقل بهذه الصفة ^{فقد}

وصفها بصفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية فهي ^ي ^{الذي} والشئ

من اجله كانت تلك الصورة واحد ولا اقول ان صورة العقل هي علة

اينها لكني اقول ان صورة العقل نفسها او ايسطها واردت ان يفحص

عنها بما هي وحدت في ذلك الفحص بعينه لم هي الصفة وذلك انه اذا كانت

صفات الشئ في الشئ معا وفي موضع واحد غير معرفة لم يلزم ان بق لم

كانت تلك الصفات لان الشئ تلك الصفات ^{شئ} ^{شئ} واحد وذلك ان كل واحد

من تلك الصفات هي هو والدليل على تلك انه سمي بتلك الصفات كلها

فذلك لا يقال لم كانت هذه الصفة في الشيء لم كانت تلك الصفة ^{فيه}

ايضا فاما اذا كانت لتلك الشيء صفة غير الصفات التي فيه فلا ^{بصفة} الشيء

من صفاته التية فانك لا تسمي الانسان عينا ولايدا ولا رجلا ولا شيئا ^{من}

اعضائه ولا من صفاته التية فاما العقل فانك تسميه بصفاته لانك

تسمي العقل عينا ويدا وتسميه بكل صفاته للعلل التي ذكرنا انها لهذه العلة صا

هذان التعان ما هو ولم هو يتعان على كل شي ^{يقول} كانها شيء واحد

ان العقل ابداع باننا كمالا ملازمان وذلك انه كان مباد اربعة معانيه معا

في دفعة واحدة فذلك صا مراد اعلم احدا العقل علم لم كان ايضا لان مبدعه

لما ابدعه لم يزل في تمام كونه بل ابدع غاية العقل مع اول كونه واذا كان ^{ابن} غايته

الشيء مع اول كونه لم يقل لم كان ذلك الشيء لان لما يقع على تمام الشيء فاذا كان

تمام الشيء مع اول كونه سواد وكنت عرفت ما الشيء علمت لم كان وذلك ان

المائة انما يقع على كون الشيء الداعي الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء واخره

معا ولم يكن بينهما زمان اسفيت بمعرفة مائة الشيء عن لم كان وذلك انك

عرفت لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يقال لم كانت

صفات العقل قلنا ان لم يقال على جيتين احدهما من جهة العقل والشيء

من جهة التمام فان كان هذا هكذا قلنا ان صفات العقل انما هي فيه

معا ولم يتبعه ولا في مواضع شيء كما قلنا انفا فذلك صار صفاته هي

ويسمى باسم كل واحد منها فإذا كان العقل وصفاته على هذه الصفة

لم يتجسج ان يقال لم كانت هذه الصفة فيه لأنها هي هو وصفاته كلها معاً

فإذا علمت بالعقل علمت ما صفاته ايضاً وإذا علمت ما صفاته علمت لم

كان قد بان انك إذا علمت بالعقل وعلمت لم هو كما بينا وأوضحنا ^{انما}

صار العقل على هذه الصفة لأن مبدعه ابدعه ابداعاتاً تاماً لأنه هو هو ^{الصفة}

تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاماً وجعل ما بينه علمه ^{كذلك} كونه

بفعل الفاعل الأول لأنه إذا فعل فعلاً جعل لم كان داخل فيهما هو فيكون

إذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضاً وعلى هذه الوجهة بفعل الفاعل التام

والفاعل التام هو الذي بفعل فعله بأنه فقط لكن بصفة ما من صفاته ^{فلذلك}

وغاية معالاة ناقص غير تام فاذا لم يفعله معا كان اول فعله غير غائ^{به}

فاذا كان المفعول كغفل كغفلت فمتى عرفت ما هو لم تعرف له هو فيحتاج ح^ب يعرف

ما الشيء لم هو لا يسمى بعرفتك ما هو عن لم لكنك يحتاج ان يعرف لم ك^{ان}

ايضا للعللة التي ذكرنا ونقول كما ان هذا العالم مركب من اشياء معل بعضها

بعض فيكون العالم كالشي الواحد الذي لا خلاف فيه ويكون اذا علمت^{بالعالم}

علمت لم هو وذلك ان كل خبر منه مضاف الى الكل فلا يراه كانه خبر^{لكنك}

تراه كالكل وذلك انك لا ياخذ اجزاء العالم كان بعضها من لكنك

توهمها كلها كانه شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر فاذا توهمت^{هكذا}

صرت العلة مع العلول لا يتقدمه فاذا توهمت العالم واجزائه على هذه^{الصفة}

كفت

كفت توهمته توها عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم هو

فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا فيلجى ان يكون العالم الاعلى

هذه الصفة ايضا اقول ان كان الاشياء التي هي متصلة بالكل فيلجى ان

ليكون العالم الاعلى على هذه الصفة ويكون كل واحد منها متصلا بنفسه كاجزاء

صفاته ذاته ولا يكون في اماكن شتى بل في موضع واحد هو الذات فاذا

كانت الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت العلل العالية في معلولاتها

فيكون اذا كل واحد منها على ما انا واصف وهو ان يكون العلة التي هي

انغاية فيه بلا علة اخرى ان غاية فيه بلا علة تقدمه فان كان ليس للعقل

علة تامة فلا محالة ان العقول اي الاشياء التي في العالم الاعلى متكفية

ما بنفسها ليس لها علة متممة وذلك ان علة بدوها هي علة غايتها لان بدوها

وتمامها مع ليس منها فرق ولا زمان فيكون اذا علة تمامها مع علة

بدوها سواء فاذا كانت كذلك كان ما هو ولم هو شيئاً واحداً وذلك

ان لم هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان ما ذكرنا انه ليس لاحد ان ^{نفحص}

عن العالم الا على ولم كان ولا لم كان هذا ولم كان ذلك لان لم كان الشيء

هناك ليس هو محض ولكنه لم كان وما هو ما جميعاً شيئاً واحداً فيقول ^{ان}

العقل هو كون تمام كامل لا شك في ذلك احده ان كان العقل تاماً كاملاً

فانه لن يقال قابل ان يقول انه قابض في شيء من حالات لانه فان لم يقدر

ان يقول ذلك لم يعتبر ان يقول ان لم يحضر بعض صفاته والا اجابته ^{محب}

فقال

فقال صفات العقل كلها حاضرة لا يقدم احد من الاخرى ذلك ان جميع

صفات العقل ابدعت مع ذاتها معا فاذا كان هذا هكذا كان وجودها هو ^{ولم}

هو في العقل معافان كان وجودها معا فلا محالة انك اذا علمت بالعقل

فقد علمت ما هو واذا علمت ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اسد ملازمة ^{للأشياء}

العقلية من لم هو وذلك ان هو يدل على غاية يد والسئ لم هو يدل على تمام

السئ والعلة المبدئية هي العلة التمامية بنفسها في الأشياء العقلية فذلك

اذا علمت بالسئ العقلي علمت لم هو كما بينا ذلك واوضحنا قدم الميراث الخامس

بلفظه وعونه بسم الله الرحمن الرحيم الميراث السادس *

وهو القول في الكواكب لا ينبغي ان يصف احكامها من الواقع منها على الاشياء

المجزأة الى اداة فيها واذا كنا لا نصنف الامور الواقعة على الاشياء منها الى
 علل حتمية ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون
 منها فيقول ان الكواكب هي كالاداء الموضوعة للتوسط بين الصام
 والصنعة ذاتها لا تشبه العلة الفاعلية الاولى ولا تشبه ايضا السبيل المعينة
 في اتمام الشيء ولا تشبه الصورة التي مقبل بعضها في بعض بل انما تشبه كجاث
 العالم المدنية التي يضم الامور المدنية ويضع كل شيء منها موضعه وتشبه
 الشبة التي فيها يعرف اجل المدنية ما ينبغي لهم ان يعلموا املا لا ينبغي وبها يتد^ن
 الى الامور المددوحة ومنعون من الامور المذمومة وبها يتأبون على حسن
 اعمالهم ويعاقبون على سوء اعمالهم والسنن ان اختلفت فانها كلها يدعوا الى شيء

واحد وهو الجبر والسنة بين التي تسوق الى الخير وكذلك الكلمات في العالم
 تسوق اللاسياء الى الخير لانهما في العالم كالسنة في اهل المدينة فان قال
 قائل عن الحكمة العالم ربما كانت دلائل غير فواعل قلنا انه ليس غرضنا القول
 لكننا لما كانت في طريق العقل وذلك انه ربما استدلتنا على كاول من
 الاخر وربما عرفنا العلول من العلة وربما عرفنا العوارض من الشيء ^{بق} الشئ
 والمركب من المبسوط والمبسوط من المركب فان كان قولنا صحيحا ^{فقد}
 اطلقنا المسئلة التي قبلت هل الشفا على الشرور ام ليست لعل لها ^و
 هل لاسياء المذبومة تاتي في هو العالم من السماء ام لا تاتي وانا قد بينا
 واوضحنا البية ولا السادة علة تسمى من هذه الشرور كائنة ^{بها} ههنا لا

لا يفعل ما رآه وذلك ان كل فاعل يفعل ما رآه فاما يفعل فاعل

مدوحة ومذمومة ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل فعلة بغير رآه

منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير فقط واما فعله باكلها فمضمة

محمودة وانما باقى الاشياء من العالم الاعلى الى العالم الاسفل باضطراب غير انها

اضطرابات لانه هذه الاضطراب السفلى في البيت بل هي اضطراب بنفسه

واما يحسن هذا العالم تلك الاضطراب كما يحسن بعض اجزاء الحيوان

بعض والاشياء العارضة للخروج من الخبوة ولا اجزاء انما هي تبع لمحمودة

واحدة والاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما هو شئ

واحد متكرر منها وكلت باقى من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا

اذا اختلفت هذه الاشياء الارضية وانما كان الآتي من العلو خير لانه انما

كان لا من اجل حيوة الجزء لكن من اجل حيوة الكل وانما ماله الطبيعية للشيء

الارضى من العلو اثر افعال الفعالة اخرها انها لا تقوى على لزوم ذلك

الامر الذى ناله من العلو واما الافعال واما الاعمال الكائنة من الرقى

ومن السحر فيكون على جهتين اما بالملازمة واما بالتضاد والاختلاف

واما بكثرة القوى واختلافها غير انها وان اختلفت منبهة للحق الواحد ذاتة

انما حدثت الاشياء من غير حيلة اختلافها محتمل السحر الصناعي كذب

وزور لانه كله غيبي ويصيب فاما السحر الحق الذى لا يخلو ولا يكذب هو سحر

العالم وهو المحبة والغلبة والساحر العالم هو الذى يشبه بالعالم ويعمل اعماله

على نحو استطاعته وذلك استعمل الادوية والحيل الطبيعة فذلك منسبة

في الاشياء الالهية غير ان منها ما بقوى على فعل المحبة في غيره كثير ومنها

ما يفعل من غيره فينقله واما بدو الشجران يعرف السائر الاشياء ^{دته} النقا

بعضها لبعض فاذا عرفتها قوى على جذب الشيء لقوة المحبة الفاعلة التي

في الشيء فاما الرقى التي يكون بالبلامة والكلام الذي يحكم به فاما هو

حلي ليوهم من راء ان ذلك الفعل فعلة وليس بفعله بل انما يفعل تلك

الاشياء التي يستعملها فان الاشياء طباع بجميع بعض الاشياء الى بعض و

انما جذب الشيء للشيء اليه من اجل المحبة الغريزية وقد يوجد في الاشياء

شيء يجذب بين النفس كالآلة الذي يجذب بين الغروس النباتية بعضها الى بعض

والدبر

والدليل على ان الاشياء اسياء عند اليها ما ميّأ عليها واسياء بجميع الشئ

والشئ واسياء فيها من قوّة المحبة اذا نظر اليه النظر الناظر لم يملك ان يتبعها

ويضربها في غيرها المهيون والاشارة لبعض الاعضاء فانه ربما يعنى الموصف

الخادق وبصيرها حيوة بنفسه بقدرها من اراد جذب اليه وربما اشار ^{بعينه} على جذب

ويده وبعض اعضائه فتكلمها بشكل يقدر على جذب الآخر وذلك انه ^{بصورته}

ومركاته الى اللبن فيمثل بذلك من اراد وليس ان الارادة والنفس ^{طاقة}

هي التي تستلذ ذلك كذلك من اجل العادة وانما يجب العامة من ^{سائر}

الاشياء الطبيعة لانها لم تعود ولم ترضى نفسها بذلك فكما ان الموصف

تلذذ السامع ويجذبه اليه من غير ان يكون السامع ثقيل ذلك النفس المحررة

المطلقة ولا مباداة الشرف فيمكن بالنفس البهيمية كذلك الحوا إذا رقي المحبة
وانعادت له مبادياتها ولا انها فهمت عنه كلامه واحسن بكنها بحسن بالاندر
الثر فيا فقط حسا طبعيا كذلك المرو الذي يسمع الرق لا يفهم كلام صاحب الرقة
لكن اذا وقع به الاثر احس بذلك الاثر وليس ذلك الاثر من تلقاء الاشياء
انواع على التي مرقى العالم غير انته وان احسن الاثر الواقع عليه فانما يقع ذلك
الاثر في النفس البهيمية فاما النفس الناطقة فانها غير قابلة لذلك الاثر البهيمية
كذلك الموسيقى في يؤثر في النفس البهيمية فاما في النفس الناطقة لا يقدر
ان يؤثر بل ان يستعمل السامع النفس الناطقة وحال البهايم لم تدع النفس البهيمية
ان يقبل اثر الموسيقى ولا اثر صاحب الرق ولا سائر اثار البدنية الارضية

وصاحب الرقي يرقى ويسمى الشمس وبعض الكواكب يطلب اليه ان يفعل ما يريد

فعلة لا ان الشمس والكواكب تسمع دعاؤه وكلامه لكن انما وافق دعاؤه ^{على}

ورقي الرافق ان يحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة ^{نسان} يلما يحس بعض اجزاء الا

بحركات بعض وذلك نمبرلة وتر واحد مسمى حركة اخرى بحركة يحرك ^{اوله}

وربما بعض الاوتار فتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة ذلك الوتر

كذلك اجزاء العالم ربما حرك المحرك بعض اجزائه فتحرك تلك الحركة ^{جزءه}

اخر كانه يحس بحركة تلك الجزء لان اجزاء العالم منظومة كلها بنظام ^{واحد}

وربما حرك الضارب العود فتحرك اوتار العود الاخر تلك الحركة كذلك

العالم الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا العالم مبادئها صاحبه مفارقا

فتحرك بحركة تجزوا آخر وهذا مما يدل على ان بعض اجزاء بحسب الاوتار الواقعة

على بعض لان العالم كما قلنا مرارا كالحسين الواحد فكما ان بعض اجزاء الحسب

بالاوتار الواقع على لئدة اسلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان

الاشياء الارضية قوى بفعل افاعيل عجيبة وانما نالت القوى من

الاجزاء السمانية لانها اذا فعلت افاعيلها فانما يفعلها بمعونة الاجزاء

السمانية ومن اجل ذلك استعمل الناس الرق والدعاء والحيل اذ ادته

ان يقال انهم هم الذين يفعلون بها وليس كذلك بل الاشياء التي يستعملونها

هي التي يفعل بمعونة الاجرام السماوية وحركاتها وقوة الانية بها

وهم وان لم يرقوا ولم يدعوا بدعائهم ذلك لم يحتاجوا بحيلهم فانهم اذا

استغفروا

استعملوا الأسياء الطبيعية ذوات القوى العجيبة في الوقت الملائم لذلك
الفعل فوثر وأما الأنا في الشيء الذي أرادوه وربما أثر في بعض العالم
في بعض العالم في بعض الأنا معجبة بلا حيلة يحيا لها احد وربما جذب
بعض اجزاء العالم بعضها جذبا طبيعيا فيوحده وربما عرض من دعاء
الداعي وطلب الطالب او عجيب ايضا بالجهة التي ذكرنا انفا وذلك ان
يكون دعاءه يوافق تلك القوى وينزل الى هذا العالم فوثر اثره العجيبة
وليس عجيب ان يكون الداعي ربما سمع منه لانه ليس تقريبا من هذا
العالم ولا سيما اذا كان مرضيا ملتحا فان قال قائل فما يقولون ان كان
صاحب الدعاء شريرا وفعل تلك الافاعيل العجيبة فلما انه ليس ^{بعجيب}

يكون المرء مشرباً يدعو بطلب قبائح الى ادعاء وطلب لان المرء ^{السُّرْبِ}

سبقي من المرء الذي سقى من المرء الخير والنهر لا يلزمها الكثرة سقيا جميعا

فقط فان كان هذا كذا ومرئيا المرء سُرْبِ كان انه صلحا نيا ل ^{السُّبِي}

المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان يعجب من ذلك ولا يقول لم قال ^{ولم}

تمتعه الطبيعة ولم يعاقبه اذ لم يكن اهلا لذلك ^{ساح} المسئل لان السُّبِي الطبيعي

جميع الناس من سُن الطبيعة ان يعطى ما عدها فقط من غير ان يعلم ^{لمن}

ينبغي لها ان يعطى ولن ينبغي لها ان يعطى ومن ينبغي لها ان يمنع وهذا التمييز

القوة اخرى فوق الطبيعة واعلى منها فان قال قائل فالعالم اذ ^{تفعل} اكله

ويصل بعضه الاثار من بعض قلنا قد قلنا مرارا ان العالم الارضي هو ^{تفعل}

واما العالم السماوى فانه يفعل ولا يفعل فى العالم الارضى افعيل
 طبيعية ليس فيها عرى لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر عرى فاذا كان
 الشئ فاعلا غير منفعل كانت فاعليها كلها طبيعية وليس شئ منها عرى
 لانه ان عرض فيها عارض فلن يكون بغاية الاتقان والصواب ^{كان} فان
 هذا هكذا قلنا ان جزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا يفعل وانما
 يفعل فقط والجزء السفلى يفعل ويفعل جميعا فيفعل فى ذاته ويفعل
 من الجرم السماوى الشريف فاما الجرم السماوى والكواكب فلم يفعل ^{لست}
 معاملة الاثام كجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان القيت اجرامها ^{سبل}
 كقول القائل فان سبلا يكون خفيلا يحس ثقلة وكذلك اسلا ^{يكون}

خفيا انصر لا يحس فان قال قائل ان كانت الحيل والبق يؤثر في الاشياء ولا

سما في الانسان فما حال المرء الفا مثل الباري لا يقبل الا ما اراد بطبيعته العارضة

من اصحاب السحر والبق ولا يفعل من الافعال المودية بنفسه الناطقة ولا

سهولة منها شيء ولا يزيله عن حاله الحسية المرطبة فان افعل فاما يفعل

بما كان فيه خيرا وبهي من اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر بقدر على ان

يؤثر فيه الا ما اراد ربه كالعشق وما استبذل العشق لا يؤثر في الانسان

الا ان يقا له النفس الناطقة وذلك ان من الاثار يقع في النفس البهيمية

تقبلها دون النفس الناطقة وفيها باقبل الى ان يكون النفس الناطقة بميل

الى ذلك الاثر ويقبله والام مقدر النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر قبولاً تاماً

كما ان صاحب الرق يرقى ويؤثر في النفس البهيمية الاثر الذي اراد كذلك

النفس الناطقة ترقى بخلاف رقية الرافى فيرد ذلك عن النفس البهيمية و
يمنعها

من قبوله ويبقى القوة التي ارادت ان يحل بها فاما ما كان موت او مرض

او اثار جزيئية فانه يقبلها ويؤثر فيها لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء

يفعل في الجزء الا ان يستغيث بالقوة الاولى فيرد عنه تلك الاثار الزمنية و
يمنعها

من ان يؤثر فيه فينجو جسدها فاما الحواس الخمس فاما يقبل اثار القول

ويحس وتذكو وتلقى بالطبيعة ولقد يسمع من الداعي بحساسة لا سيما ما قرب

منها من العالم الارضى فان كل ما قرب منها كان اسرع الاجابة من غيره

وتبين ان يعلم ان كل امرء مايل الى شئ اخر غير فنو قال اثار السحر وانما يقبل

من السحر ما كان مثله أثر وهواه فيه لانه ينقاد لذلك سرعيا ولا يمنع

فاما المرء الذي لا يميل الى ذاته فقط واليهما ينظر دائما وكيف يصلحها ^{فذلك}

المرء لا يمكن الساحران يسحره ولا يؤثران في ولا ان يحال اليه نوع من الحيل وكل

امرء في حيل العمل نقدا في خرا الراي فانه يقبل الأثر العارضة فيه من

السحر لانه في طريق واللذات فيحركه الأعمال التي يستند لها والدليل على ذلك

الحسن والجمال فان المرء، فان الحسنة الجميلة يحس إليها المرء العمل الذي لم يبق

الراي فيجذبه حد جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة الساحران

محال اليه شيء من الحيل لصناعة وذلك ان الطبيعة هي التي تجري التاثير ^{لك}

الحسن والجمال حتى تضع الام القوت بينه وبينها غير انها لم يجعلها في المكان

بل انما القسيما بالودك والعشق الذي صبرت فيما وقد قال بعض الشعراء

ان فلانا للحسن الجميل وان كان واحدا فانه كثير اراد بذلك ان كل

مراى فلانا احبه ولم يرد به رفته من جماله وحسنه وان الذين اجوا

فلانا كثر وهم وفلان اذا كثر ليس بواحد فاما المرء ووالراى الذى

قد ارتفع عن العمل فانه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الجمل ^{الصناعة}

وذلك انه والساحر واحد ايضا لانه الشئ الذى يراه واحد بل هو هو هذا

قول صحيح ولا اوجاج فيه وذلك انه يقول من القول ما يتفقان بعمل

فاذا المرء الذى جعل العمل امامه والراى خلقه فانه لا ينظر الى نفسه لكنه

نظر الى هواه فمن فعل ذلك قبل ان انا من غيره وانجذب الى غيره محيلة

من الخيل والدليل على أن بعض الأشياء يجذب بعضها الأبار وحرمهم على
 ترتيب الأبناء والقيام عليهم بالنصب والتعويض التباس على التزويج و
 اجتهادهم فيه وفي كل يتلذذونه وكيف معون يلهم وبنارهم حتى نالوا
 ما ارادوا من ذلك هذا وما السبب دال على القوة الجاذبة في الأشياء
 أما الأعمال التي يكون من أجل الغضب وانها تتحرك بحركة سميعة انضرو
 الروايات والولادات فانه يهيا محبة رايته العرفية التي فينا غير ان حركات
 هذه الشهوة مثل ذلك ان فيها ما يكون بدوه الفرع وذلك ان المرء ربما
 حرصا على الرياسة محبا طلبها لئلا يستقام ولا ت نقبل الأنا من المولة ^{المخوفة}
 ومنها ما يكون بدوه السؤق الى النعي وكثرة الأموال وغير ذلك ما يتساق اليه ^{دليل}

ومنها ما يكون بدوه حالبه الطبعه والخوف من الفقر فان من الناس من
 يحرم من الدنيا ويكون حجة ضروره الطبعه وانه لا بد له من شئ يقمها
 ويعمها فان قال فان المرء ذو العمل الحسن الحق ومن اجله يعطى ونصب
 ويعلم ما السى الذى يضطره الى العمل ولا يلفى الى الامور الارضية وانما
 وكده العالم العقل والحياه الدائمة التى هناك وانما كان المرء العمل ^{يعمل}
 ومويريد حسن الاشياء التى يعملها ويشاق اليها قبل انما السحر لانه
 جعل الحسن الحق وانما رأى رسم الحسن فظن ان الحسن الحق فحتره
 الامور عند طلبه الحسن المظنون وتركه الحسن المحموق ويقول يقول فخصر ^{انه}
 من عمل العمل الدائر فظن انه باق والتى بذلك العمل فانه قد جعل العمل

الحق وأجمع الأمور المستترة وإنما تبعها لأن الطبيعة بحرية بما فيها من ^{ظاهر}

حسنة لأنه لما رأى ظاهر الأشياء الأرضية الطبيعة حسنة

هو الحق وطلب طلباً سدياً فمن طلب الشيء لأخره ما به هو الخبز فذلك

فادته الأشياء إلى حيث لم يرد وهو لا يعلم فهو السحر بعينه لا شك فيه ^{أحد}

وأما المرء الذي لا يتقاد الأمور الأرضية ويعلم أن الحسن والخير ليس

فيها فذلك وحده هو الذي لا سحر ولا يؤثر فيه الرقى والحيل لأنه إنما ^{يعلم}

الشيء الدائم فيه وإياه يطلب وعليه يحرس وهو المرء النابت القائم

على الحق وهو الذي لا يقدر إلا بقدر الأشياء الأرضية أن يحركها

لأنه إنما يرى أنه في العام وحده وليس شيء آخر غيره وإذا كان المرء

على هذه الصفة والحال وكان ناظر إلى ذاته ايضاً لا ينقل بعينه إلى غير

ذاته بصحة فذلك المرء وحده الذي نعو من السحر الذي للطبيعة إلى

إلى هو غير قابل شيء من آثارها بل هو الذي يسبحها ويؤثر فيها ^{تعلانه}

عليها وصيانة لها فقدان ومع ما ذكرنا ان كل جزء من اجزاء هذا ^{لعالم}

يفعل من الاجزاء السامية على نحو طبيعة وهبة ويعقل في غيرك على

نخوة كما يفعل اجزاء الحي بعضها من بعض بفعل بعضها في بعض على

نخوة العضو وطبيعة وكل جزء بين اجزاءه يفعل في ^{وتفعل}

من غيرك ذلك من اجزاء الحي ما يسمى بقول وفصل الكلام ومنها ما هو

تم التكميل السادس بعونه وطفه

الميم ربيع الله الرحمن الرحيم السابع

في النفس الشريفة ونقول ان النفس الشريفة السيدة وان كانت ساكنة

عالمها العالي وهبطت ان هذا العالم السفلي فانهما فعلت ذلك بنوع ^{سقط} ^{عها}

وقوتها العاليه لتصور الآمة التي بعدها وليدورها وان هي اطلب من

هذا العالم بعد تصورها وتدبرها انا ه وضارت الى عالمها سر عالم نصرها

مبوطه الى هذا السئي بل وينفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم

معرفة السئي وعلمت ما طبعه بعد ان افرغت عليه قواها وبمات اعاليها و

افاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي فلو ^{انها} ^{لا}

انطهرت افا عيلها وافرغت قواها وصرها ^{تلك} وهذا لا يمكن ان كانت

القوى والأفاعيل فيها بطلا وبكأن النفس عنى الفضائل والأفعال ^{الحكمة}

النفية إذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة النفس

ولما عرفت شرفها وذلك أن الفعل إنما هو إعلان للقوة الخفية ^{ها} ^{ظهور}

ولو حسب قوة النفس ولم يظهر لفصارت ولكانت كأنها لم يكن البتة

والدليل على أن هذا هكذا الخلقه فإنها لما صارت حسنة بسبب كثرة

الوسى متفة واقعة تحت الأنصار صار لنا نظرية إذا كان عاقلا

لم يعجب من رحرر ظاهرها بل ينظر إلى باطنها فيعجب من ^{عها} ^{أربها} ^{وبد}

فلا شك أننى غاية الحسن إليها لأنها تقوية إذا فعل مثل هذه

الأفاعيل الممثلة حسنا وجمالا وكما لا فلوان الباري عز وجل لم يدع

الآسياد وكان وحدة فقط لخفية الآسياء ولم يكن حسنها وبها ظاهرًا^{سبأ}

ولوان تلك الآنية الواحدة وقعت في ذاتها وامسكت قوتها وقعتها ونورها

لما كان شيء من الآسياء الواقية ولا من الآنيات المستدير الدائرة^د موجبة

ولما كان الآسياء المبدعة من الواحد على ما هي عليه لأن ولما كانت

العلل مخرج معلولاتها ولا يسلك مسالك الكون والآليات فاذا لم^{يكن}

الآسياء الدالة والادارة تحت الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد^{حد}

الاول علة حقا وكيف يمكن ألا يكون الآسياء الموجودة علة حقا

ونورا حقا وخيرا حقا فان كان الواحد الاول كذلك أي علة حقا وان

معلولها معلول حق وان كان نورا حق فقابل ذلك النور قابل حق فاذا

كان خيرا حقا والمحرر من الفانيض عليه الضم فان كان هذا هكذا ولم يكن

من الواجب ان يكون الباري وحده ولا يخلق سائر شيئا فاما لا نور

اي العقل كذلك لم يكن من الواجب ان يكون العقل وحده لا بصورة

فاما لا عقل وقوة الشريعة ونور الساطع فتصور لذلك النفس كذلك

ينبغي ان يكون النفس في ذلك العالم العقل العالي وحدها ولا يكون

شيء قابل الاثر من اجل ذلك هبطت الى العالم السفلي ليظهر افعالها

وقوته الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان يفعل فاعملها ويؤثر في الشيء

الذي يكون محميا وان يكون الشيء يفعل ويقبل الاثر من الشيء الذي

بنيه علوا وذلك ان الشيء الاعلى مؤثر في الشيء الذي هو اسفل وليس شيء

من الأشياء العقلية ولا الطبيعة تفقد من ذاتها ولا يسلك مسلك

العقل إلا أن يكون الشيء آخر الأشياء ضعيفا لا يكاد فعله ^{والدليل} شينا

على أن الأشياء الطبيعية لا يمكن أن تفقد ولا تسلك مسلك العقل ^{الزور}

والذي يستودع بطن الأرض فإن البرزخ يبدد من مكان لا قدر له ولا

وزن كانه شيء روحاني ليس يحرم فلا يزال يسلك في مسلك العقل

حتى يخرج من ذاتها وذلك انه فعل فعله وصور صورته فهو كان في

تلك الصور مراجع الى ذاتة قويم على ان يفعل مثل تلك الصور ^{مؤا}

كثيرا ان فيه الحكامات العالية القوا عمل لازمة لا مفارقة ^{خفية} الا انها

لا يقع تحت البصائر فاذا فعل فعله ووقع تحت البصائر تابنت

قوة العظمة العجيبة التي لم يكن من الواجب أن تقف ذاتها ولا تسلك

مسلك الكون والعقل في البحرى ألا يكون من الواجب أن يقف الأشياء

العقلية ويحبس قوتها وأما زها ويحصرها في ذاتها حصراً ولا يجرى

بحرى العقل وإيما إلى أن ما في الشيء الذي لا يقوى على قبول أثرها إلا

قبولاً ضعيفاً ولا أن يؤثر في شيء آخر قبله قبله أثرها على فاداك

هذا هكذا قلنا أن النفس تقض قوتها على هذا العالم كله بقوة العادة

وليس شيء من الأشياء ^{النفس} المتحركة وغير المتحركة تقاوم بقوة

من طبعها الخرد وإنما ينال كل جرم من قوتها وخيرها على نحو

قوته ليقول تلك القوة وذلك الخير فيقول أن أول أثر النفس

انما يترك في الهيولى لامنها اول الاشياء المحسّية فلما كان اول الاشياء

استوجبت ان ينال الخمر من النفس اكلا وما اعصى الخمر الصورة لم ينال

بعد ذلك كل واحد من الاشياء المحسّية من ذلك الخمر على نحو قوة لقول

ذلك الخمر ويقول لما قبلت الهيولى الصورة من النفس حدثت الطبيعة

الكون لما جعل فيها من القوة النفسانية والعلل العالية ثم وقفت

فعل العقل عند الطبيعة ومبدع الكون والفساد فالكون اخر العلة العقلية

المصورة واول العلة الكونية ولم يكن يجب ان يقف العلة الفاعلة المصورة

للمجواهر من قبل ان باقى الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى

التي حرّكت الامات العقلية عللا فواعل مصورة للعرضية الواقعة تحت الكون

وانفساد فان العالم المحسّى انما هو إشارة الى العالم العقلي والى ما فيه الجواهر
 العقلية وسان قواها العظيمة وخصائيلها الكريمة وخرها الذي يغلى
 غليانا ويفور فورد يقول ان الاشياء العقلية يلزم الاشياء المحسّية و
 العاقل لا يلزم الاشياء العقلية والمحسّية بل هو ممتلئ بجميع الاشياء
 غير ان الاشياء العقلية هي ثبات حقا لاها من والا انه الاولى
 بغير توسط والاشياء المحسّية هي هي ثبات دائر ولاها رسوم الانبات
 لخبية ومآلهها وانما قوامها ودوامها بالكون والناسل كي سقى ودم
 قسبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ويقول الطبيعة اخر بان عقلية
 وحسية وانفسا اذا كانت في العالم العقلي كانت افضل واسرف اذا

كانت في العالم السفلي كانت احسن وادنى من اجل الجسم الذي صار فيه

والنفس ان كانت عقلية ومن العالم الاعلى العقل فلا بد بها ان ينال من

العالم الحسي شيئا وبصرفه لان طبيعتها ملازمة للعالم العقل والسفلي ^{والعالم}

الحسي فلا ينبغي ان يذم النفس ولا يلام على ترك العالم العقلى وكونها

في هذا العالم لانهما موضوعه بين العالمين جميعا وانما صار النفس

على هذه الحال لانها وان كانت حوهر من تلك الجوهر الشريفة الالهية

فانها اختلفت الجوهر الطبيعية الحسية فلما صارت محاورة العالم الحسى لم

يكن من الواجب ان يملك غنة فضائليها ولا يقبضها عليه ^{ضنت} فذلك فاق

عليه قوته ودرجته نغاية الرتبة واما ما لب من حساستها وذلك الا ان ^{تحدد}

وتحدد

ويحترز من بهائين من حاله الدية المذمومة ويقولون انما كان
 الواجب على النفس ان يقضي قواها هذا العالم المحسوس ان برئه لم تكف
 بان رشت ظاهراً بل عرضت في باطنه فارت فيه من القوى والكمالات
 الفواعل ما حمله طالب معروفة الاشياء وكل عن وصفها النطق عليها
 والدليل على ان هذا هكذا اعنى النفس زينت باطن الاجرام الكثر من
 ظاهرها سوانها ساكنة في باطن الاجرام كافي ظاهرها وتحقق ذلك انما
 انما يظهر انما عليها من داخل كما من خارج وذلك انما رتبا اما السات
 وغيره من الاشياء النامية والحيوانية ليس بظاهرها حسن ولا بها فلا^{يلبث}
 ان تبعث من داخلها الالوان المحسوسة والهيئة والاراسع الطبيعية والنما

العجبية فلو لا ان النفس استنبطت الاجرام الطبيعة واوتت فيها اثارها

العجبية والكثرة الا فاعيلها اما اعنى الطبيعة بفنن الجرم سرعا وفنى لم ^{يمكن}

يبقى ولا يبرك لذي هو عليه الان وذلك ان النفس لما رأت بها الجسم وزيدته

الطبيعة فيه افاضت عليها قوتها الشريفة وخيرت فيها كلمات ^{لفعل} الفواعل

الا فاعيل العجبية التي شئت المناظر اليها ويقول ان النفس ان كانت قد

استنبطت الجرم فاعلمها على الجروح مند حلقها وسبورها الى العام ^{العقل} العالي

ووصرن العالمين فادرفاذا قريب بين العالمين وبين فضائلها علمت

فضل ذلك العالم علما تحربه فيكون قد عرفت الفضائل العالية الشريفة ^{معرفة}

صحيحه وفصل ذلك العالم وذلك انه اذا كان صغيف الطبيعة وجو ^ب

الشيء وعلمه بالتجربة فإن ذلك مما يؤيده بمعرفة الخمر علما وبيانا وهو

خبر من أن يكون يعلم الشيء فقط لا بالتجربة ويقول كما أن العقل لا يتو

على الوقوف في ذاته لما فيه من القوة التامة والنور الفاضل ^{بفساده} لا

والخروج من ذاته فالنفس وإن كانت هبطت إلى هذا العالم فإنها

تلقه بعالمها لأنه قد يمكن أن يكون هناك ولا محذور من هذا العالم فإن قال

قائل فلم لا يحسن بذلك العالم كما يحسن بهذا العالم قلنا لأن العالم ^{الحسني}

غالب علينا وقد امتلأت أنفسنا من شهواته الذمومة واسماعنا من

كثرة ما فيه من الضوء ضاء اللفظ فلا يحسن بذلك العالم العقلي ولا يعلم

ما تؤديه النفس منه وأما نقوى على أن يحسن بالعالم العقلي وما

لو دى الينا النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا شهواته ^{ذاته}

ولم يستغل سئى من احواله مع تقوى على ان يحسن به وبالشي الصالح ^{عليها}

منه توسط النفس ولا يقدر ان يحسن بالشئ الكائن في بعض اجزاء النفس

قبل ان ياتى ذلك على النفس كلها كالشهوة فاما لا تقوى على ان ^{يحسن}

بها مادامت ثابتة في قوة النفس الشهوانية فاذا هي سلكت ^{الى}

القوة الحسية والى القوة الفكرية والذهنية حسنها ح واما قبل

ان يصير في هاتين القوتين فانهما لا يحسن بها ولو لبثت هناك زمنا

طويلا وبقول ان كل نفس شئ يقبل المحرم سفلا ويقبل بالفعل علوا

والنفس الكلية تدبر المحرم الكلى بعض قوتها بلا تعبد ^{بفكره} ولا نصب لانها لا تدبره

كما تدبره فانفسنا انبأنا بل انما تدبر كما تدبر عقليا كليا لا فكرة وروية

واما صاد تدبره بلا روية لا جرم على الاختلاف فيه وجره سببه كنية

وليس تدبر حجاب مختلف ولا اعضاء غير متشابهة فيحتاج الى تدبر ^{فيختلف}

لكنه جزو واحد متصل متشابه الاشياء وطبيعته واحدة لا اختلاف فيها ^{في}

فاما النفس الجزوية التي في هذه الابدان الجزوية فانها شريفة ايضا تدبر ^{الابدان}

تدبر اشريفا غير انها لا يدبرها الا بعب ونصيبها انما تدبرها بفكرة

وروية وانما صاد تدبر في تفكر لان الحسن قد شغلها ما ينظر الى ^{سواء}

الحسية وادخل عليها الالام واخران بما يورد عليها من الاشياء والحارة ^{نحو}

من الطبيعة فهذه الافعال بفعلها ومحلها وبمفعولها من ان تلقى بجرها

انها والى جزوها الباقي في العالم العقلي وذلك ان الامور الالهية

قد غلبت عليها كاشهوة الذمومة واللذة الدنية فرفض امورها الدائرة

لئلا يرفعنا لذات هذا العالم المحسوس لا تعلم انها قد تباعدت من اللذة

التي هي لذة حق اوصار الى اللذة الدائرة التي لا يقاومها ولا يثبت

فان قوت النفس على رفض المحسوس غير تعب ونصب وتشبهت ^{الكليّة} النفس

ان القابض لكنه يحتاج الى الحركة والشكوك اما علوا واما سفلا ولا تقوى على

ذلك علوا فيقبض لوزء على ما فوقه لانه ليس فوقه شيء مبدئ فيقبض

عليه نوره لان الذي قوته انما هو المبدع الاول واقاض نوره وقوته

على الاشياء التي تحته الى ان يبلغ النفس فلما بلغها وقف ولم يتعد هالان

النفس

النفس هي آخر العالم العقل كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ابن

الى النفس واثريها ما اثر على منها وبين سائر الافاعيل وارجع النفس

فصعد علوا الى بلع العلة الاولى ووقف هناك ولم هبط سفلا لانه علم

بالجبرية ان الملك هناك والعقل به اي بالعلية الاولى انقل الكثر

افادة من النور والقوة وسائر الفضائل كذلك النفس لما كانت مسئلة

نورا وقوة وسائر الفضائل لم يقدّر على الوقوف في ذاتها لعل ان تلك الفضائل

فيها سورها الى الفعل فلكت سفلاد لم يسلك علوا لان العقل لم يكن

يحتاج الى شيء من فضائله لانه هو علة فضائلها علما لم يقو على السلوك

علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها وسائر فضائلها على كل ما تحته ولامت

هذا العالم نوراً وحساً ومباد فلما أثرت في هذا العالم الحسى ما أثرت كبر

مراجعة إلى علمها العقلي وتمكنت به لزومه وعلمت علماً لا شك فيه أن العالم

العقلي كرم وأشرف من العالم الحسى وإذا امت النظر إليه لم يسبق الإجماع

إلى هذا العالم البتة ويقول إن النفس إذا صارت في هذه الأشياء الحسية

الدنية وصلت إلى الأشياء الضعيفة القوة القليلة النور وذلك أنها

لما فعلت في هذا العالم ما فعلت وأثرت فيه لا تأثر العجيبة لم يرم من العاجب

أن محلها فيدثر سر بعالها سر سوم والرسم إذا لم تعدد الراسم بالكون

اصنعى وفسد وانما فلا تبين حكمه فيبطل ولا تبين حكمه الراسم وقوة فلما

كان هذا هكذا وكانت النفس هي التي أثرت هذه الأنا سر العجيبة في هذا

العالم

العالم احوالت ان يكون هذه الامار باقية وذلك اهتملما رجعت
 الى عالمها وصارت فيه ابصرت ذلك اليها والنور والقوة فاخذت من
 ذلك النور وتلك القوة والقمة الى هذا العالم فايدته بالنور والحياة
 والقوة فمذه حال النفس وعلى هذا يدبر حال هذا العالم ويلزمه ^ن وتريدا
 تبين رأينا في ذلك وتقية وتجربة فيقول ان النفس لا يربط بابرها
 الى هذا العالم السفلي المحتل لا النفس ولا انفسنا لكنه يبقى من العالم ^{العقل}
 شئ لا يفارقه لانه لا يمكن ان يكون الشئ يفارق عامله معروفة عامة
 الابدان وكأنت في النفس والتدبير ليس بينهما فرق ولا اختلا ^ف
 الميم ربم الله الرحمن الرحيم الشامن

وصفة النار هي مثل صفة الارض ايضا وذلك ان النار انما هي كلمة

ما في الهيولي وكذلك سائر الاشياء السبئية بها والنار لم يكن من تلقاها ^{نفسها}

بل فاعل ولا هي من احكام الاحياء كما قد نطن قوم داما يظهر النار ^{من}

احكام الاحياء الحسية لان بها في كل جسم فاذا احكمت الاحياء ^{بعضها}

بعض سخى فاذا سخى ظهرت النار منها وليست النار منها وليست ^{الهيولي}

اليف ناراً باقية ولا هي تحدث صورة النار لكن في الهيولي كلمة فعالة ^{تفعل}

صورة النار وصورة سائر الاشياء والهيولي قابلة لذلك الفعل ^{والكلمة}

التي فيها هي النفس الكلية تعوي ان يصور في الهيولي ما راو سائر ^{صورته}

السمائية وهذه النفس انما هي صورة النار وكلمة فيها وكلية هاسي واحد ^{اعني}

الحيوان

الحيوة النكبة ولذلك قال فلاطون ان في كل جرم من الاجرام البسيطة
 نضاد هي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحسن فان كان هذا هكذا
 قلنا ان الشيء الذي يفعل ههنا النار مما هي حيوة ما مادية وهي النار الخفية
 . فان اراد التي فوق هذا النار في العالم الاعلى هي النار
 فان كانت نار اخفيا فلاحمة ابها حيوة ويزرع واسرف من حيوة
 هذا النار لان هذه النار مما هي ضم لتلك النار نقديان وصح ان النار التي
 في العالم الاعلى هي حية وتلك الحيوة هي ^{النقطة} الحيوة على هذه النار على هذه
 الصفة يكون الماد والهواء هناك قوي فاما هناك حيوان كما هي هذا
 العالم الا انها في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي تنفص ^{على}

هذين اللذين هذه الحيوة والدليل على ان الاطفا التي منها هذه الاشياء

التي تولد منها وذلك انهم قد تولدوا من النارجوان ومن الماء والهواء والحيوان

الذي تولد في الهواء اكثر قليلا وان اما الحيوان الذي تولد في المائية ^{غير}

ان الحيوان الذي تولد من النار رقيقة قليلة وان الحيوان الذي تولد ^{في}

النار لا يؤثر فيها الا سطفتات فذلك للحيوان الذي في الهواء لا يؤثر فيها

الماء والارض والدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات التي ^{فيها}

مثل اللحم وسائر الاعضاء الشبيهة به وذلك ان اللحم انما هو دم حديد واللحم

او حسن الدم الذي كان فيه لا يحس كذلك سائر اسطفتات البدن

تحس والبين المركبة منها يحس ^ومفعول هذا على ما وصفتنا حينا

الى ما كنا فيه قلنا ان هذا العالم المحسّ كله مما هو متّال وضم لذلك العا^{لم}
 فان كان ذلك العالم حي فبالجرحى ان يكون ذلك العالم اتمّ تماما واكل
 كما لا اله هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان
 العالم الاعلى تماما في غاية التمام فلا محالة هناك الاشياء كلها التي ههنا
 الا انها في نوع اعلى اشرف كما قلنا مرارا فتم سماء ذات حيوة وفيها كوا^{كب}
 مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها الورد والكل وليس منها اقراق
 ههنا وذلك انها ليست حيوانية وهناك ارض ليست ذات صا^ح
 لكن واحدة عامرة وفيها الحيوان كلها الطبيعة الارضية التي ههنا وفيها نبات
 مفروش في الحيوة وفيها مجامير وانهار جارية ومجري جريا حيوانيا وفيها^{الحيوان}

والأشياء
المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوان هوائية حية سببته بذلك الهواء

التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم الحيوة المحض بسببها

الموت البتة وطبائع الحيوان التي هناك مثل طبائع هذه الحيوانات ان الطبيعة

هناك اعلى لو اشرفت من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية البتة فمن

انكر مولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان سائر

الاشياء التي ذكرنا قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي منه جميع الاشياء

لانه ابداع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر

ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوءة غنى وحيوة كما انها حيوة

نعلل ونفوز بحري حيوة تلك الاشياء انما تتبع من عين واحد كما انها حرة

واحدة

واحدة او مريخ واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها

كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب

وسائر الاشياء ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروائح و

جميع الالوان الواقعة تحت السمع اى الحقوق كلها واصناف الابقاع وجميع

الاشياء الواقعة تحت الحس هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسطة

على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية عقلية مع جميع الكيفيات التي

وصفنا ولا يفتق عن شئ منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ^{بعضها} ونفسد

بعض كلها فيها محفوظة كان كل واحد منها قائما على حدة والاشياء التي

هناك وان كانت مبسطة فانك لا تحدى سائرهما الا وهو مؤثر كثر

الصفات التي ان لعظم اى ريو كما عظم الانسياء الجسمانية تدبر

هناك
او العقل الذي ههاليس عسبوط كانه شئ كاشئ فيه ولا النفس التي

مبسوطه موساه بجميع الصفات الملايمة لكل واحد وانما يكون الشئ موسا

ما بعفاء وهو مبسوط اذا كان من الاوائل والاولى الحيوانية ولم يكن من

الاولى الثانية اى الحسنات المركبة اعنى بذلك ان فعل الاول الذي من

الاولى الاخرى واحد مبسوط اى ذو قوة واحدة واما فعل الاول الذي

من الاواسط فكسرى ذو قوة كثيرة والعلة في ذلك ان كل شئ قريب من

ان
العلة الاولى كانت افاعيله ان اكثر بعد عنها كان اقل وامنعف وذلك

العقل تحرك دائما بحركات مستوية نسبة بعضها بعضا وعلى حاله واحدة و

وليس سفر العقل واحد من حركاته بل هو جميع حركاته وحركته الجزئية ^{للسبب} ايضا

واحد لكنها كثيرة ايضا الا انه كلما قرب الحركة من الشيء الاخير قل حتى يكون شئ

واحد بسوط وذو قوة واحدة والحركات الكائنة بين اول حركة العقل اخر

حركاته كل واحد منها في جميع الحركات التي تحتها فاما المحرك الاخير فكانها

خطا اى جرم صلب متشابه الاجزاء لا اختلاف فيها وحركة العقل الاخرة

ليس فيها كثيرة وذلك انه ليس فيها قوة اخرى سمها الى ان العقل

قوة فليس بينها وبين الشيء الذي لا فعل لها اختلاف وهذه الحركة اعنى حركة

العقل الاخرة ليست حيوة بجميع اسباب كثيرة لكنها حيوة واقعة على شئ واحد

فلذلك صار بحقه واقعة تحت المحس ولذلك صار الشيء المتحصى ليس هو

كله حيوة ونسعى ان يكون الشئ وكان عقليا ان يكون كله حيوة والا يكون
فيه الشئ ليس بجي ويقول ان حركات العقل من حواهر وليس حركة جوهر
من الحواهر التي بعد العقل الاول وهو من فعل القوة وانما يفعل العقل الحواهر
بحركة لانه اول فعل الفاعل الاول الحق فذلك صار له من القوة بالغير
والعقل يتحرك في الحواهر والجواهر مع الحركات وانما يتحرك الحق في مضمار الحق
ولا يخرج من ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع للعقل وحده ليس
هذا الموضع بمبسوط كانه بسيط ساذج لكنه مبسوط موشا والعقل دائم
الحركة فيك لا يسكن وان سكن لم يعقل اليه فان لم يفعل لم يكن عقلا البته
ولا يمكن الا بفعل العقل وفعله انما هو حركته فحركته عقلية وحركة سائر الحواهر

ذاته بجميعها وكل حيوة إنما هو من حركات الفعل فجوهر العقل

حافظ لجميع جواهر التي ^{سالك} وحيوة العقل حافظ لكل حيوة تحتها وكل

هناك عقلا كان ^{اشياء} احيوة فانه يسلك في مسلك حيواني ومرة على

حيوة وكما ان السالك في هذه الارض انما يسلك في مسلك ارضي و

الاشياء التي تمر بها انما هي ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا ^{لك} لـ

من سلك في تلك الارض الحيوانية وانما يسلك ضروبا من طرق ^{الحيوة} الحيو

طرقا بعد طرق غيراته وان سلك ضروبا تمسك بطريق فانما يسلكها

الاولى ما في الى اخرها من غير ان يفارق اولها خلافا لما يكون ههنا

في العالم السفلي فان السالك طريقا ما اذا صار في موضع اخر من هذا

الطريق الأرضي فارق أوله وجميع أجزاء ذلك الطريق وإنما يكون في آخرها

فقط اعني في الموضع الذي هو فيه وأما السالك في أرض الحيوة فانه يسلك

الى اقصى تلك الأرض من غير مفارقة لها ولا ولها ويكون في أولها و

فيما بين ذلك في حالة واحدة فانه وان لم يكن يسلك في تلك الأرض

مسلكا سواء وكان في بعض تلك الأرض عقلا كان اوجيوة عقلا بالفعل

وجيوة بالفعل لكنه يكون عقلا اوجيوة بالقوة فيكون ناقصا

الكون والنفسا فاما العقل اوجيوة الذي بالفعل فيما في كل حيوان

وكل حيوة مالم يسوء فان كان هذا هكذا فليس ان الأشياء كلها من العقل

والعقل هو الأشياء فاذا كان العقل كانت الأشياء واذا لم يكن الأشياء

فيكون

لم يكن العقل وإنما صائر العقل هو جميع الأشياء لأن فيه جميع صفات الأشياء

وليس فيه صفة الأولي بفعل شيئا مما سبق بها وذلك أنه ليس العقل

شيئاً الأولي هو مطابق لكون شيء آخر فإن قال قائل إن صفات العقل

إنما هي له الشيء آخر وليست يجاوزه البتة قلنا إن حيز العقل على

الحال كنت قد فصلت به وصرت جواهر الدنيا حسيا أرضيا أو صائر

ذاته وصارت صفاته تمامه فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل

والحسن وهذا قبيح محال أن يكون هو الحسن شيئا واحداً وقد بديرتان بمثل

قولنا هذا بمثال عقلية فيعلم كيف العقل ذاته لا يرضى أن يكون واحداً

مفرداً ولا يكون شيء آخر واحد كواحد فيه وإي الأمثال مردان بمثل العقوم

الكلية الباقى الحيوانى فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا

علت ان كل واحد متساو ان كان واحدا فانه واحد اذ انما لانها

ليست هناك غلبة فغلب تلك المحبة فان ذلك العالم كله بأسره محبة

محضة ليس فيه اختلاف منه ولا يضاف انما الاختلاف والتضاد في

هذا العالم فذلك ربما قرب المحبة على المحبة فيفريق الأشياء التى جمعها

المحبة فاما العالم الاعلى فانه هو محبة فقط وجوه تنبعث فيها كل حيوة

كما قلنا ذلك مرارا وتكرارا ولا نفريق كما بينا انفا وهذا باب لم يوجد له

مراس فى النسخة ويقول العقل افضل من القوة فى هذا العالم واما فى العالم

الاعلى فان القوة افضل من الفعل وذلك ان القوة التى فى الجواهر العقلية ^{لا يحتاج}

الى العقل من شئ اخر غير هالاهما مامة كاملة به يدرك الاشياء الروحانية

كادراك البصر لاشياء الحسية والقوة هناك كالبصر هنا فاما في العالم المحسوس

فانها يحتاج الى ان يخرج الى الفعل والى ان يدرك الاشياء المحسوسة ويعلم

قصور الجواهر التي ليس بها في هذا العالم وذلك انها لم يقدر على ان يقبل الى

حواهر الاشياء وقر بها لا يحجز القصور فاجتاحت في ذلك ان الفعل

اذا كانت الجواهر مجردة القوي مكسوفة فقد اكفقت القوة بنفسها ولم

تنت في ادراك الجواهر الى العقل فان كان هذا هكذا رجعتا قلت ان النفس اذا كا

في المكان ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشياء

التي هناك بسيط والبسيط لا يدركه الا بسيط مثله واذا كانت في هذا

المكان المحسّ لم ينل هناك لأن مقتضى إدراكه كثرة الصور التي ليس بها والنقص

فعل الفعل مركب والمركب لا يدرك الأشياء البسيطة كما أدركها فالنفس

إذا صادرت في هذا العالم المحسّ لم ينل ما في العالم العقل لا يفعل سقيف

ههنا لا قوتها فذلك لا يدرك الأشياء التي كانت تبراها في العالم العقل

لأن العقل سيفرق القوة في العالم المحسّ من إدراك ما كانت

تدركه فإن قال قائل إن المدرك إذا إدراك الشيء بالقوة أدركه بالفعل كان

ذلك أثبت وأقوى لأن الفعل إنما هو تمام قلنا إن إذا كان المدرك

مدرك الشيء لقبول أثره فإن القوة يكون حسا كما أنها بعقل برسم أثر الشيء

والفعل أنهم ذلك كما أن يكون الفعل في بهم القوة ما إذا كان للمدرك

يدرك الشيء من غير ان يقبل اثره فانقوى يكفى نفسه في ادراك الشيء

فاذا كانت مكتفة بنفسها في ادراك الشيء فاذا كانت مكتفة بنفسها

ثم اتاهات دخل عليها فاخرها ذلك الاثر وافسدها فانه

يختلفه واما الكلمة الفاعلة التي في الهيولى للشيء وان كانت الواحدة فانها

مختلفة الصفات اقول انها يصير الشيء الواحد كثر امثل الوجه فانه وان

كان حبة واحدة فان الكلمة التي فيه بصير بعض الوجه عينا وبعضه

انفا وبعضه فما والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد ^{محض}

لكنه مركب من اسياء كثيرة من عروق وعصب وعضروف والعروق

ايضا وان كانت واحدا فانه ايضا مركب من اسياء اخر وهذا يكون على هذا

الصفة الى ان يبلغ الاول الاولي الهولي والصورة التي هي بسيطة وهذا

فكذلك يكون الفعل واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه ^{اعلى}

واسرف وافضل من الصفة المحبانية التي ذكرنا وكذا ان العقل

واحد وهو كثير وليس هو كثيرا كالحس بل هو كثير ما فيه كلمة بقوى

على ان يفعل شيئا وكثير هو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل عقل

والعقل انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك اسكل منسب لجميع ^{الاشكال}

الباطنة والظاهرة ومن تلك الكلمة ينعت في القوى والعقل الذكي

تحت العقل وليست قسمة العقل مثل قسمة الحس وذلك ان قسمة ^{الحس}

اي يكون بخط مستويا خارجا واما قسمة الفعل فانه يكون الى داخل دائما

في دخل الأشياء . ان في العقل جميع العقول والحيوان في ذلك

انها تقسم القسم في العقل ليس بان الأشياء وهناك قاعة

ولان الأشياء كتبت فيه لكنه فاعل الأشياء وغير انه يفعلها شيئاً بعد شئ

ترتيب وطس واما الفاعل الاول فالعقل الأشياء كلها التي فعلها

بغير توسط معارف دفعة واحدة ويقول انه كما ان في الفعل جميع

الأشياء التي تحت كذلك في الحي الكلي جميع طبائع الحيوان وفي كل واحد

من الحيوان ايضا حيوانات كثيرة الا انها اقل واضعف من الحيوان الذي هو

اعلى ولا يزال الحيوان العقل في الحي الذي باقى الى الحيوان الصغير

الضعيف القوة فيقف هناك فيكون ذلك الحي الذي وقف فيه قوة الحي

الكل شخصاً حياً وهذه القسمة ليست فيه مختلفة وأقول إن الحيوان إن

كان بعضهما في بعض فكلها واحد فإنها ليست بمجتمعة فيها ^{كالمجتمعة} بالكم فإنها

التي قبلت إمتافاً كامل المحبة التي ذكرها إمتافاً العالم الحسي فإمتافاً ^{هذه}

من الأول التي هي توقف بين الأشياء إلا إمتافاً بقهرية العقلية فيقر

ما ألفت وجمعت أما المحبة الحقيقية وهي العقلية فيقر بجميع الأشياء

كلها العقلية والحيوانية جميعاً فقبلها ونصرها لا سيما ولم

يكن من جزءها فإن قال قائل إذا كان هذا هكذا فقد فسد ^{كيف نفس} القوة

بها كانت يدرك الأشياء العقلية أدمراً كما صححنا إذا صار لا يدركها

ألا ما بفعل لأن العقل مفقود للقوة فلما لم تفقد القوة لكنها تحجب عن

نفس

النفس عند دخول العقل عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا
 تركت استعمال العقل في الاشياء العقلية ولم يحتاج الى التفكير في ادراك^ك
 ذلك العالم مرجعت تلك القوة اليها بل منعت لاهتمامها بما يقابل النفس
 ترى النفس لاشياء التي كانت تراها قبل ان يصير في هذا العالم من غير ان
 يحتاج الى الودية والتفكر فاذا لم يحتاج الى الودية لم يحتاج الى العقل لان^{العقل}
 ضرب من ضرور الودية وذلك ان العقل انما يكون في الشيء الودي^و
 يكون في الشيء فاما القوة النائية فاما يكون في الجواهر التي تقع عن الاشياء^ع
 صحتها بغير روية ولا فكر وذلك انها تعان الاشياء عما فان قال^ل
 فالنفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم الاشياء التي في العالم العقل^و

كيف يدركها بالقوة التي عليها وهي في ذلك العالم أم بعقل ما غير تلك

القوة فإن كانت تعلمها بتلك القوة لم يكن بد من ذلك أن يدرك الأشياء

العقلية هنا وكانت ادراكها هناك هذا محال لأنها هناك مجردة محضة

وهي هنا وإن كانت النفس يدرك الأشياء هنا بفعل

ما والعقل غير القوة فلا محالة تدرك الأشياء العقلية بغير قوتها المدركة

وهذا محال لأن كل ذلك ادراك شيئاً من الأشياء لا بقوتها العنصرية

التي لا يفارق الشيء ^{الضاحي} قلنا إن النفس تعلم الأشياء والعالية الفعالية

هنا بالقوة التي كانت عليها وهي هناك غير المتماصة في البدن ^{أحتاج}

إلى شيء آخر يقال بها الأشياء التي كانت تنالها بمجرد ^{العقل} فظهرت القوة

علا لان النفس كانت يكفي بقوتها في العالم الاعلى ولم يكن يحتاج الى ^{الفعل}

فلما صارت منها احتاجت الى الفعل ولم يكفي بقوتها والقوة في الجواهر

العقلية العالية وهي التي يظهر العقل ونميمة واماني الجواهر الحرمية فان

الفعل هو الذي يتم القوة وباقى بها الى الغاية فان كان هذا هي هكذا

وجعلنا فعلنا ان الشيء به ترى النفس الجواهر اساءة ^{العقلية} والعالية

تراه هناك وهي ههنا وهو قوتها هو نهوض تلك القوة و

ذلك انها الى النظر الى ذلك العالي نهضت قوتها واستعملها

غير الاستعمال التي كانت يستعملها وهي هناك لانها كانت تدرك ^{الاشياء}

ما هو السوء ولا تدرك ههنا الا بقرب ومشتقة وانما نهض تلك القوة

في خواص الناس فمن كان من اهل السهاده وبهذا القوه ترى النفس الاشياء

الشرقيه العاليه كانت هناك ادهنا فاذا نهضت قوه النفس ^{فلك} تراوت

العالم نطق عليه ووصفه تامل كما بكرا ولا تقوى في اي شيء يحتاج الى

ان ما عدا واوله من شيء اخر فمن اجل ذلك صار القول عليها واحدا كنت

في العالم الاعلى ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى ما منها ما ينعو

التي كانت تراها وهي كانت هناك غير انها تحتاج الى تنهض قوتها ولا

حاجه بها الى ذلك اذ كانت هناك وانما اعني باليهوض ان النفس

ارادت علم العالي العقل رفعت قوتها من هذا العالم السفلي وذلك ^{تميزه}

مرآه ^{مراه} رجل صعد الجبل والى سره علوا وسفلا فري من الاشياء ما لا يمكن غيره

من لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس إذا رفعت قوتها إلى العالم ^{الأعلى}

رات أسياء لا يراها أحد ممن لم يفعل كما فعلت وقوتها هي بصيرها الذي

يصره باهنا في أي الكائن كانت كانت في العالم العقلي

لم يحتاج أن يرفع بصيرها إلى فوق وهذا الارتفاع هو قلبها الذي ينال

ما هناك إذا كانت في هذا العالم وإذا ارتفعت قوة النفس في هذا

العالم السفلي فإنها ترتفع أولاً إلى السماء ثم من السماء إلى فوق السماء

فإن كان هذا هكذا وجعلنا أن الذكران ما يبدء من السماء ^{النفس} لأن

إذا صارت كالأسياء السماوية ذكرتها وعلمت أنها هي التي تعرف ^{قبل}

أن يصر في العالم السفلي فليس لأن يعجب أن يكون النفس إذا صارت

في السماء ووقفت هناك ان يذكر حال الأشياء التي رأيت وفعلت

في العالم السفلي وان يذكر الأشياء السماوية لأنها ماثبة فأمكنه بذلك

الأجرام والأشكال لأول لم يتغير ولم يستحيل عن خواهرها وأشكالها فان

قال قائل فلوان لأشكال السماوية تغيرت ولم يتغير على حالها امرى النفس

اذا رأت انها اثبتت معرفتها ام لا قلنا نعم يعرفها من قبل سائر

خاصة افعليها وليس ذلك بمجال ان يبطل اما المرئى وبقي سبابة

ان كانت السماء ذات نطق كععض الاولين قالوا فبالبحر ان يكون النفس

يعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل فاذا انحدرت النفس من العالم ^{القلبي}

ومادت في الأجرام السماوية فكيف يقدّر ان توهم ذلك العالم وذكره

ولم يكن ذات ذكر قبل ان يتحدّر اليه قلنا ان النفس ستفيد الذكر اذا

صار في السماء من العالم العقلي وهي ان كانت ذات ذكر لكنها فلما

تحتاج الى ذكر مادامت في السماء لا هنالك تصرع في ابدان كثيرة مختلفة

ولا تبوت عليه الاكوان التي لا يكون الا برهان كثرة فتسبى في العالم

العقلي النسان كله ولذلك يكفى بالحركة البسيطة حتى يذكرها في العالم

العقلي فان قال قائل ان كان قلة الزمان نسبي الاكوان يستغنى

بهذا النفس عن كثرة الذكر فلا فقه ان كثرة الاكوان وطول الزمان

مبني الذكر وذلك انه اذا اعتقت الاكوان النفس واما نسبت ما

كانت فيه من قبل ان يدخل في الكون ولا يذكرها البعدا من ^{الاولى} المجال

التي كانت فيها وحلولها في الحركة الدائمة عقلا فيكون النفس ح لا تذكر

التي سببا واذا لم يذكر لم يقدّر على ان يوهّم عالمها العقلي واذا لم يوهّم

لم يجرى على ان يميز فيكون كالشمس الهمية وهذا قبيح جدا فلتا ان النفس ان

كانت انحدرت من العلوي السفلي فليس باضطراب ان محذر النفس الى

كل عن او يتحرك ل يتحرك الى مكان ما ثم يقف هناك واذا ^{نسبت}

الكون فليس من الواجب ان يسلك في كل كون الى ان يمنع اخر لا يكون

بل ينتهي الى بعض لا يكون ويقف هناك فلا سرح وتخرج على الخروج منه

علا حتى كل كون كانت فيه من الحالة الاولى ويقول يقول فخصر

ان النفس المستقلة من مكان الى مكان المستقلة من كون الى كون هي ذات

ذكر

ذكر لان الذكر انما هو لاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها فذلك يصح

للقابل فهم اسع ان يقول ان النفس ذات ذكر فاما الا نفس ^{تأتي} الثانية

مكان واحد فلا نصبت عنها شئ مما في ذلك المكان ويريد ان ^{نفس} يحصى عن

النفس والقر وغيرهما من سائر الكواكب هلا هي ذات ذكر فيخص ^{الكل} او لا عن نفس

هل يذكر شئ غير انا اذ انحصا عن ذلك لم تجد يد عن ^{النفس} الفحص عن اذهان

الكواكب وفكرها ما هي وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد وجدنا ذاتها

ذات اذهان فمدل فنقول ان كانت الكواكب لا يحتاج الى شئ يحتاج اليه

في هذه العالم الارضي فانه لا نطلبه ايضا وان كانت لا نطلبه

من العالم الارضي فانه لا يحتاج الى ان يستفيد علم لم يكن ^{أولا} بعد

فما حاجة الى الفكر والمقائيس لاذهان انما يكون من اجل اعلم بالسفاه بها

وقد قلنا انه لا حاجة بها ان علم يستفيد من ما تحتها ولا يحتاج في تدبرها

الى الامور الارضية الناس الى حل ولا فكر لا نهنا انما تدبر العالم الارضى

بنوع اخر لا بحيلة ولا فكر ولا روية بالقوة الى احل من البديع المدبر

الاول عروسا انه فان قال قائل ان الكواكب ترى العالم فوقها وبحس

الاله فلا بد من ان تذكر قدرات دائما فاما دامت ترى ذلك العالم

فليس يحتاج الى ذكر لا تدبر مدتها تراه عيانا ولا انفس عنها فان قال

قائل فان كفت النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس يحتاج الى ان

تذكره فتكون ذات ذكر قلنا اذا كان الشئ على نوع من الانواع او حالة

من الاحوال ثم كلف عن ذلك النوع وبطل عن الحال الاول كان فائلا
 انرا والكواكب لا تقبل الاثارة فلما كانت لا تقبل الاثارة فانه لا يكف
 عن النظر الى ذلك العالم فان قائل اقد ذكر النفس الكواكب انما رأت
 والارض كلها او منده شهر او منده سنة وانما كانت بالامر
 حية ومنده شهر ومنده سنة فانه لا يجد من ان تذكره فان كانت
 لا تذكر فلا محالة ليست ذات ذكر فلنا على الارض وانها حية
 دائمة والسؤال الدائم هو ابد على حالة واحدة لا ينتقل فاما امس ومنده
 شهر ومنده سنة وما الشبهة وذلك فانه من خير السلوك والحركة والحركة
 هي التي يجعل فقامس ومنده شهر ومنده سنة فاما السئ منه فواحد امس^{فيه}

ولأنه بل هو ابد والحركة هي التي تقسم الايام فيصيرها امس وفند وشمس

وانما هي عدل الى ان القدم الواحد وقسمه على اجزاء كثيرة فكذا حركة الفلك

والكواكب فانما هي واحد عند نفسها ونحن نقسمها فيصيرها كثيرة ومجعل

عدد الايام وذلك ان الليل تلو النهار فاذا كان كذلك جزية الايام

وكثر عددها واما العلوفان اليوم فيه واحد ليست هناك لان

ما هناك نهار كله لا يولد ليل لكن هناك ابعاد مختلفة لانه نسبة بعضها

بعضا وفلك البروج لا ينسب سائر الاقلام فلا بد لنفس الكواكب اذا

صارت في بعض الابعاد وبعض البروج ان يقول انها جازت ذلك

ان بعد وخرجت من ذلك البرج وصارت في هذا البرج فان قال قائل

الكواكب

الكواكب في قدرى الناس من العلو فكيف يعلمهم في العالم السفلى

وكيف من شئ إلى شئ وكيف يستحيل الأرضى بعضه إلى بعض ^{كنت}

مرى ذلك فلا بد أن يذكر الناس الماضين والأمور التي قد سلف ^{والقرون}

قد خلت فإن كانت تذكر ذلك فلا محالة ما ذات ذكر قلنا ليس من

الاضطرار أن يكون الإنسان تذكر ما قدرى ولا أن يستودعه الوهم ^{مثل}

الآسيا والعرضة المحضة التي إنما عرفها وعقلها بآيون السعى ^{لشدة ظهورها}

للحس وهيأتها هذه الآسيا والواقعة تحت الحس وقوعها فلا ^{ينبغي}

أن يدع علم الحس إلى ألا يكون في العالم الجزئى تدبر الكل وعلم الجزء ^{داخل}

في علم الكل والدليل على ذلك آسياه كثيره بول ذلك أنه ليس من ^{الواجب}

ان يكون ما ترى الانسان نعيه ان يحفظه كما قلنا انفا وذلك انه اذا

كان الشيء النظريه واحدا لا اختلاف فيه لم يتنجح الى حفظه وكذلك

اذا احس المحس الشيء بلا مسميه من المحس فانما يقبل اثره وحده من غير ان

ان تقبل النفس ذلك الاثر فتصره داخل البك اي في الوهم فانها

اذا لم يصر في الوهم فلا حد معان اما القبله حاجتها واما انها لم

يستلذه واما نقله متفعه فاذا كان الشيء المنظور اليه على هذه

الحال لم تحده النفس ولم يصر في الوهم ولم يذكره لانها لم يتنجح اليه هو

حاضرين يديها فكيف يحتاج اليه او امضى فقد بان ان الاشياء^{الضرية}

المحسنة ليس من الاضطرار ان يجعلها النفس في الوهم فان لم يحد فقال

امتلا بالنفس من ان يصر الشئ الذي وقع تحت الجس في الوهم ايضا فليسانه

وان صيرته النفس في الوهم فاعلم انك تضر هناك فلزمه الوهم ^{محفظه} و

وذلك ان المحس وان كان قد ادرك ذلك الشئ ولم يحسن رسمه

واثره والدليل على ذلك ما نحن قائلون اما اذا اصلنا في ^{الهواء}

قدما ولم يعلم اى جزء من اجزائه انفرج لنا ما نيا اما لان لا يقيد

مفرقة ذلك واما لان لا يقيد عليه فلا يحفظ ذلك ^{ولا} للاصراع

توهمه لا ما لا يحتاج اليه ولا يتفجع بعلمه فاذا لم توهمه ولم يحفظ لم

تذكره ولو اننا صرنا على المضي من الهواء دون الارض لما فرضا

انما نرى منا في فرسخ من كالم فرسخ برما وايضا لو كنا اذا ^{حتجنا}

الى الحركة لم يتجس الى الاوقات الا الى الحركة واذ علمنا اعمالنا ولم
نصفها الى الزمان فيقول لنا علمنا هذا الشيء في شهر وفي سنة لماذا ذكرنا
شهر ولا سنة ولا زمانا دون زمان ولكانت النفس كيتي معرفة
الشيء المعول انه معول فقط واما اذا كان الفاعل يفعل شيئا واحدا
دائما لم يتجس الى حفظ ذلك الشيء ولا ان تذكره او كان واحدا لا يبدل
ان كان هذا هكذا وكانت الكواكب انما يتحرك ليعمل افعالها لا^{لسلك}
العباد الروح ولم يكن عرضها ولا فعلها ان ترى الاشياء التي تمر بها
ولا كم به بها ولم تمرها ولم تمرها في تلك الاعياد بعرض لا بعد فلان^{مح}
ادون الاحركات لا امر اخر مدد عظيم شريف فلذلك صارت^{سلك}

تلك الأبعاد سلوكا دائما ويقول ان البارى الاول لما كان هو

الفاصل التام الفضله وفصله اتم واكمل من دوى الفضائل وكان

هو سبب فصله كل دنى فضله الذين هم دونه وكان هو علمهم وهم

معلولون كان الواحيان يكون هو الذى يفيض ولا الحيوة والفضل

على الأشياء كلها التى هى دونه وهى معلولة ففيض عليها على درجتها

ومراتبها فما كان منها اكثر تقبولا اخرى ان يقرب منه ويكون ^{القابل}

الاول وبشرط جوهره وحسن بها وهى وبأية لذلك توسطه ^{من}

البارى وسائر العلويات ان يجعل هذا الشئ السرفى القاضل

الجوهر اذل من يقبل بفيض عليه من الحيوة والفضائل ويكون هو

الذي يفيض بعد ذلك على مادوته وما قد قبل من الباري تعالى

ويكون قبوله الحيوة والفضائل المفاضه عليه من الباري دائما أولا

على مادوته دائما الا انه اذا كان هو القابل لاول ^{درجته} وفي

العليا القربة من الباري تعالى كان الواجب هو ان يكون افضل ^{دائم}

واكمل من ذوي الفضائل او كان هو سبب كل ذي فضل ^{هم} الذين

دونه وكان هو علمهم وهم معلولون وكان الواجب ان يكون ^{الذي} هو

فيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها التي ^{معلولة} دونه هي

مفيض عليها على درجاتها ومراتبها فما كان منها اكثر قسوة اخرى

ان يقرب منه ويكون القابل لاول ^{درجته} هو خير وحسن بها

وبناء

وثباته لذلك وتوسط بين الباري وسائر العلويات ان يجعل
 هذا الشيء الشريف الفاضل الجوهر اول من يقبل ما يفيض عليه من
 المحيوة والفضائل ويكون هو الذي يفيض بعد ذلك على ما دونه مما قد
 قبل من الباري ^{تعد} ويكون له المحيوة والفضائل ويكون هو الذي يفيض ^{بعد}
 ذلك دونه دائماً الا انه اذا كان هو القابل الاول ^{اعلى} وفي درجة
 القربة من الباري لما كان الواجب ان يكون هو اتم وافضل من
 جميع ما تحته لقربة من الباري وشرف جوهره وحسن قبوله الفضل و
 الحيوة ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي فيه ^{فضائل} تظهر
 اسارى سبحانه واليه يفيض الفضائل الكريمة ولذلك يجب ان يفيض

منه الشيء من العقل على النفس فاتها مثال من العقل للعقل كما ان المنطق

انظاهرا تماما هو منطق الفعل كلها كذا انما هو بمعززة العقل والحيوة التي ^{نفس}

الاسيا وانما هي من العقل باسرة والعقل والنفس هما نمثلة والحارة

اما العقل الكلي فالنار والنفس انما هما نمثلة النار والحارة اما ^{العقل}

الكلي فان الحارة انما يسيل من النار سبيلا وسيلك سلوكا الى ان ^{ماق}

الى الشيء القابل لها فيكون فيه واما العقل فانه يثبت في النفس ^{من}

عنان سبل متقوى من قواها ويقول ان النفس عقلية او صارت

من العقل غيرهما وان كانت عقلية فان عقلها لن يكون الا بالنعكس

والروية لانه عقل مستفاد من اجل ذلك صارت بفكر و ^{عقلها} مروى ن

نأض

فانقص والعقل هو تتم لها كالأب والابن فان الأب هو المرئى الآيه ^{للتكم}

لنفس العقل هو الذى تتم النفس لانه هو الذى ولدها ويقول ان شخص

النفس انما هو من العقل والمنطق الكائن بالعقل انما هو للعقل ^{الواقع} للشي

تحت البصر وذلك ان النفس اذا فعلت من الافاعيل ^{العقلية} الى النفس

الا الافاعيل التى يفعل النفس فعلا عقليا ^{حده} هي افاعيل الذاتية للمرد

السريفة واما الافاعيل الدينية المدفوعة فلا ينبغي ان تنسب الى

النفس البهيمية لانها اما رواقعة على هذه النفس على النفس العقلية

ثم نقول ان النفس السريفة العقل يريد اسرها لانه ابوها ^{نق} وغير معار

لها ولا تلاكلا وسط بينهما بل النفس هو العقل وهي قابلة لصور ^{كلا} لانه

مُبْتَلَةٌ هِيَ عَلَى الْعَقْلِ وَلَقَوْلِ هِيَ عَلَى الْعَقْلِ سُرْفَةٌ جِدَالُهَا بِسُيُطَةٍ عَقْلِيَّةٍ

عَلَى أَنَّ الْعَقْلَ اسْتَدْسَمَتْهَا ابْسَاطُهَا وَمَحِيطَةٌ بِهَا وَمَوْثُوكَ فِيهَا أَلَا تَأْمُرُ بِالْعَجَبِ

بِمَعْرِفَةِ الْعَقْلِ فَلَدُنْكَ صَارَتْ أَسْرَفٌ وَأَكْرَمٌ مِنَ الْهَيُولَى كَمَا هِيَ مَحْجُوظَةٌ بِهَا

وَيَتَوَصَّرُهَا فِيهَا الصُّوَرُ الْعَجَبِيَّةُ وَالْأَدْلِيلُ عَلَى ذَلِكَ الْعَالَمِ الْحَقِيقِيِّ فَإِنَّ رَأَاهُ

يُثَبِّتُ أَنْ يَكْثُرَ مِنْهُ عَجَبٌ وَلَا يَسِيءُ إِذَا رَأَى عَظِيمَةً وَجَبَتْ سُرْفَةٌ وَحَرَكَةُ الْفَعْلَةِ

الدَّائِمَةُ السَّائِرَةُ الَّتِي فِيهَا تَطَاهَرُ مَنَاهُ وَتُخْفَى وَكَلَامُ رَوَاحِ السَّالِكَةِ فِي هَذَا مِنَ

الْحَيَوَانِ وَالْهَوَاوِ وَالنَّبَاتِ وَسَائِرِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا فَإِذَا رَأَى هَذِهِ الْأَشْيَاءَ ^{لِلْحَسَةِ}

الَّتِي فِي هَذَا الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ الْحَسِيِّ فَلْيَبْرِقْ عَقْلُهُ إِلَى الْعَالَمِ الْأَعْلَى الْحَقِيقِيِّ الَّذِي

أَتَمَّ هُوَ الْعَالَمُ مَثَالٌ وَيُلْقَى بِصَرَّةٍ عَلَيْهِ فَاتَمَّ سِرِّي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا الَّتِي رَأَاهَا ^{نَحْنُ}

هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة متصلة فضائل وحيوه بقيه ليس
 لسيو باسئى من الاوناس وترو هناك انفصل الشرفيا فيما عليها
 ويدبر الها بحكمة لا توصف ما بقوه التي جعل فيها مبدع العالمين
 جميعا ويرى هناك الاشياء متليه عقلا وحكمة وليس هناك هرو
 ولا تعب لان الجهد المحض هناك اتماما هو من اجل التور الفايض اليها ولا
 كل واحد منهم يحرس على الرقي الى درجه خاصه وان يدنو من التور
 الاول الفايض على ذلك العالم العلم قولك العلم محيطه بالاشياء
 كلها الدائمة التي لا تموت ومحيط بجميع المعقل والانفس كلها وقلك العالم
 ساكن دايما السكون لانه غايه الانفاق والحسن فلا يحتاج الى الحركة

فان تنقل من حال الى حال لو اراد الحركة والانتقال لم يقدر على ذلك لان

الاشياء كلها فيه وليس شئ منها خارجا عنه فينتقل اليه ذلك الضرر

لا يطلب النماء والزيادة لانه قام في غاية التمام والكمال واتمما صار

العالم الاعلى ما تافكا ملاقاة لاشئ فيه لا يحيط به علما فاذا عقل شئ

اشياء فاما يعقله من غير ان يحيط به ويرى فيه لكنه يعقله بان فيه

ومن اجل ان شرفه ليس بمستفاد ولا حرم ولا دائم الشرف وكذلك سائر

فضائله دائمة بحج مع الدهر لا مع الزمان والزمان انما يسببه بالدهر

والديمومة فاذا اردت ان تعرف ذلك العالم الشريف والاشياء

التي فيه الشرف والكريمة الدائمة فكل بعرك وجد عن النظر اليها والن

بصرك شيئاً ولا تعرف فضايلها فاذا جريت مختلف

بعض ماديها واقبل على بعض فان في النفس شيئاً شئ منها العقل

والحسن فالزم العقل ان الحسن انما يعرف الا فراد من الاشياء مثل

سقراطيس وبقرطيس والحسن لا يعوى الا على كل الاشياء والجريه فقط فاما

العقل فانه يعرفك الانسان المرسل ماهو والفرس المرسل ماهو انما

يعرفك ذلك بانه نال الاشياء الكلية بقياس توسط المقدمات فاما

هناك في الاعلى فانه يريك الكليات عما نالها جواهر رابطة قائمه فقط

انقيام هناك دايماً بلا زمان ماض وكالات وذلك ان الا في هناك حاضراً

والماضي موجود لان الاشياء التي هناك دائمة على حال واحد لا يتغير ولا

يُحْتَمَلُ وَأَمَّا فِي الْحَالِ الَّتِي يُجِبُّ أَنْ يَكُونَ عَلَيْهَا فَلَا يَزُولُ وَكُلُّ وَاحِدٍ

مِنْ الْأَشْيَاءِ الَّتِي فِي ذَلِكَ الْعَالَمِ هُوَ عَقْلٌ ذَاتِيَّةٌ وَالْكُلُّ مِنْهَا عَقْلٌ ذَاتِيَّةٌ

أَيْضًا وَالْعَقْلُ وَالْأَنِيَّةُ هُنَا لَا تَقْرَأَانِ وَفِي ذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ أَمَّا هُوَ عَقْلٌ

الَّتِي
لأنَّ عَقْلَ الْأَنِيَّةِ وَالْأَنِيَّةُ أَمَّا هُوَ أَنِيَّةٌ لِأَنَّهَا عَقْلٌ مِنَ الْعَقْلِ وَالْعِلَّةُ

مِنْ أَجْلِهَا يَعْقِلُ الْعَقْلُ وَعَقْلُ الْأَنِيَّةِ أُخْرَى غَيْرُهَا وَهِيَ الْعِلَّةُ الْمُبْدِئَةُ

الْآخِرُ
لِلْعَقْلِ الْعَقْلِيَّ الْأَنِيَّةِ أَبَدًا مَعَافِيْنِ أَجْلِ ذَلِكَ لَا يَفَارِقُ أَحَدُهُمَا

عَيْنَانِهِ وَأَنْ كَانَ الْعَقْلُ الْأَنِيَّةُ اثْنَيْنِ فَأَمَّا عَقْلٌ ذَاتِيَّةٌ مَعَافِيْنِ وَالْعَقْلُ وَ

مَعَالِمَانِهِ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْعَقْلُ عَاقِلًا أَنْ لَمْ يَكُنِ الْغَيْرَةُ مَوْجُودَةً أَيْ

الْأَوَّلُ
أَنْ لَمْ يَكُنِ السُّؤَالُ الَّذِي هُوَ مَوْجُودٌ فَإِنْ هَذَا كَذَا عِنْدَنَا فَقُلْنَا أَنْ

الْقَدِيمِ

انما هي العقل والآلة والغيرية والهوية فتبين ان صفات الحركة

والسكون اما الحركة فان العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلا

العقل فان كان يفعل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال الى

واما الغيرية فمن اجل العاقل والمعقول فانه ان رفع رافع الغيرية

عن العقل صار واحدا محضا فيلزم انصمت ولا يعقل شيئا وينبغي ان

يكون الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة اما الهوية فمن اجل ان

عقل المعقول من غير ان يخرج عن حاله ولا يتغير بل عقل المعقول هو

بعينه في سائر حالاته وايضا فان الشيء الذي يقوم الجوهر العقلية هو

والفرق ان الذي يفرق تلك الجواهر هو الغيرية والعقل الذي هو السند

يوجد في النفس كثيرا والنفس متصلة به الا ان يقدر حدودها ويريد

مفارقة لها فاذا فارقتها كان ذلك هو هويتها ونسأدها فاذا اتصلت

حتى تصراكتما شيئا واحدا حيث يحويه دائمة وسرت سرور العباد له فان

سئل سائل وقال من غير العقل على هذه الحال ومن سره هذا السر

فقد الذي ابدعه وهو الواحد الحق نفس المبسوط المحيطة بجميع الاشياء المبسوط

و المركبة الذي هو مثل كل كثره او كثرته وهو فاعل العدد ^{العدد} ليس

اول الاشياء كما ظن انا من كان الواحد قبل الاثنين والاثان بعد الواحد

وكا لنا محدودين وكان الواحد غير محدود كان الاثنين من الواحد فيقول

ان الاثنين محدود عند الواحد بما في انفسهما غير محدودين فاذا ^{قبلا}

الحده صار عدد اغترانه محدود كالجواهر اعنى انه جوهرى فان كان هكذا كانت

النفوس عدد الفقه لان الاشياء الاول العاليه ليست بحسب ولا عظيم

لها بل هي اوجانته وليس من خير الحسب والاقدار وان كان الحسب

والاشياء وذوات الاقدار الغليظة اخيرا الى ان يطن الحسب منها الاثبات

ولست باثبات والدليل على ان الاشياء العاليه الشرقيه ليست بحسب

ولا ذوات اقدار الاشياء المحسوسه مثل السرور والنباتات فان الشئ

السريع الكرم الذى فى البدور والنبات ليست فى الرطوبة انما هى

الواقعه تحت البحر لكن الشئ الخفى الذى لا يقع البصر وهو الكلمه العقلية

العدد الجوهرى الذى فيه واموى الاثنين الذى فى ذلك العالم

الأعلى إنما هو العقل والكلمات الفواعل المحضة عين غيران الاثنين

يعين اذا نسبنا الى ذاتها واما العدد الكاين منها ومن الواحد فانها

هو صورة كل واحد من تلك الاشياء كان الاشياء وكلها تصورات فيه

اعني في العقل لان العقل هما الاثنان والعقل مقصور من الواحد بنوع

غير النوع الذي تصوريه من ذاته دائما بسبب الصور التي تصورها العقل

في ذاته البصر الكاين بالفعل وذلك ان الواحد صور في الآلية الاولى المتبدعة

فمركب العقل لعقل العقول بالفعل فالعقل انما هو كالبصر الذي يصير بالعقل

وكلاما شئ واحد

فريدان فخص عن العقل وكيف هو وكيف ابدع وكيف ابدعه للبصر وبصره

معا

مجرداً بما هذه الأشياء وأشياء ههنا مما يصطر النفس أن يعلمها ولا يقو

منها شيء وساق اليه إلى أن يعلم الشيء الذي قد كثرت الحكماء والأولون

القول واضطربوا فيه وكيف صار الواحد المحض الذي لا كثرة فيه نوع من ^{الأنواع}

علة أبداع الأشياء الكثيرة من غير أن يخرج من وحدانية ولا يتكسر بل

استدّت وحدانية عند أبداع الكثيرة نواضعها بأشياء كلها إلى شيء واحد

لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فحقن يطلقون هذه المسئلة مثبتوها غير السد

فيضرع إلى الله تعالى ونسئل العون والتوفيق بأبصار ذلك ولا نسئل

القول فقط ولا نرفع إليه أيدينا الدائرة فقط لكننا إليه يعصمنا ونسبط

انفسنا ونعوا التبة وتنضج التبة وتطلبه طلب المحار وممل فاذا فعلنا

ذلك أأمر عقولنا بنور الساطع ونعني عننا الجهالة التي تعلقت بها من هذا

الابدان وقواما على ما سلناه من المعونة على ذلك فهذا النوع يعو

على إطلاق هذه المسئلة وسمى إلى الواحد الغير انفصل وحده مفصلا ^تالحر

والفضائل على من طلبها حقاً فمن مبدون وقائلون ممن أراد أن يعلم

كيف ابدع الواحد الحق الأشياء والكثرة فليلق بصره على الواحد الحق فقط

ولتخلف الأشياء كلها خارجاً عنه وليرجع إلى ذاته وليقف هناك فإنه

سري يعقل الواحد الحق ساكناً واقفاً عالياً على الأشياء وكلها العقلية

منها والحسية وتسمى سائر الأشياء وكأنها اضمام منسوبة ومأيلة للثبة

فبهذا النوع صار الأشياء وتحرك الثبة اعني انه يكون لكل متحرك شيء وما

مؤخذ.

تحرك اليه ألام يكن متحركاً البتة وإنما تحرك المتحرك سَوْقا إلى الشيء الذي

كان فيه لأنه إنما يريد تلبسه والتبسه به فمن أجل ذلك ^{فكل} علته

وذلك علة حركة اضطراراً سعى ذلك أن سقى من ذلك كل كونه برأ

أدركت إنما مردان يعلم كيف أبدعت الآلات الحقّة الدائمة السيرة

من المبدع الأول لأنها إنما كونت منه بغير زمان وإنما أبدعت

أبداعاً وفعلت فعلاً ليس بينهما وبين الفاعل متوسط البتة فكيف يكون

كونها برزمان وهي علة الزمان والأكوان الزمانية ونظامها وسرورها

وعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع أعلى وأرفع كمنحو الطل

من ذي الطل وما أكثر العجائب ترى سادة العوالم في ذلك العالم ^{الأعلى}

الذي كُنت منه ولذلك صار ذلك العالم محيطاً بجميع الأشياء التي^{في}

هذا العالم وهذه الصور في تلك العالم من أولها إلى آخرها إلا أنها

هناك أنواع أخرى أعلى وأرفع وليست أعني به أن الصور الدينية في هذا

العالم من العصور هي في ذلك العالم الأعلى يقابل الصور الطبيعية أعني

أنه يمكن أن يكون ما ههنا هي هناك نوع الكرم وأشرف فيرجع إلى ما كنا

فيه ويقول أن المستري إذا رأى هذه الصورة العقلية النقية الصارفة^{فئة}

مال من حسنها وضومها على قد وكل من كان متابعاً عاشقاً

بذلك العالم وأصحابه عشق المستري ورأى ليس ذلك العالم بما فيه

من الصور المحزنة البهية فاسقا ومن تلك الحسن واستأبر من ذلك إلى

الآن

الآن تلك الشرف فكل من نظر اليه لانه تقبض عليه من حسنه ومن

نوره حتى يصبرهم كما هم هوى الحسن واليه والنور وكما ان الرجل الذي

يرتقى موضعا عاليا شامها ثم يطلع على ارض حمرية وتلقى بصره^{عليها}

ويطيل النظر على من ذلك الكون الاحمر سا طمع بلون تلك الارض و

يشبه بلون تلك الارض وبها يها كذلك من التي بصره على العالم

الاعلى فنظر الى ذلك اللون الحسن البير والحال نظره اليه افاده ذلك

اللون والحسن فمشيه به وصار كما تهوى الحسن اليها غير ان اللون

هناك انما هو حسن الصورة ونورها بل الصورة هي كما هي حسن^{باطنها}

وظاهرها وذلك ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة ولا يحول عليها

لكن لما لم يكن الناظران يراها كلها باطنها وظاهرها ظن الناظران

ظاهرها هو الكون المنير الحسن فقط فاما الذي تولى تلك الصورة

لكمالها وسلك في كليتها فانه يرى تلك الصورة الواثنية نيرة

صافية ساطعة عالية في الحسن والبهاء الا ان حلا يرى تلك ^{الصورة}

روية منقولا واضداد خارجا لكنه يراها كلها ما بصرها معا ^{فهي} بصرية

ولن يعقد الناظر اذا كان جسميا ان ينظر الى تلك الصورة لو اكلها

في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو خارج منها ^{واقعة} لانهما

بح الحسن ولذلك لا يعقد احد حسبا في ان ينظر اليها لكنه منظرها

للعلة التي ذكرنا انفا فاد اردت ان ينظر الى تلك الصورة فارجم ^{الى}

فصل

فنك وكن كأنك متى فعلت ذلك رأيت الصور بأسرها روية ^{عقلية}

وامتليت من حسناتها وبهاها وكما أنك إذا اردت ان تنظر الى ^{بعض}

سادة النجوم فانما يلقي بصرك عليه انقاء كلياً كأنك تنظر الى ظاهرة

وباطنة فينظر الى نوره وحسنة لنظر عال كذلك فافعل إذا اردت

ان تنظر الى تلك الصورة النيرة المضيئة البهية فانك ان قويت ان

تراهاروية لا نقصان فيها ولا تفضيل قويت ان تنظر الى حسناتها وبها ^{ها}

واذا لم يقدر احد ان ينظر الى ذلك العا فليلصق بصره على سادة ^{النجوم}

وليصح ان يراهاروية معصاة فانه يرى فيه بعض حسن ذلك

العالم الاعلى لانه مثال وضم له فاذا املا من حسن ^{الحسن} النبي السيد صار في

والبها كانه سُئِ واحد وان نفق على حاله مواحدا به ولم يفصل أمره .

صار هو السيد النرفاذا ما املا من حسن ذلك السيد النرفا في الحسن

والبها، متحد به ليكونا كانهما سُئِ واحد وان نفق على النرف

وفصل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد شيئاً واحداً وذلك انه لمسوه

بهاً وحسنه فيكون كانه هو في البها والحسن فاذا كان كذلك لم ي

هو السيد من ذلك العام واحداً وكلما اراد ان يراه قوتى عليه .

من اجل اتحاد مع ذلك السيد ومعونه السيد له فان هو ترك ذلك السيد

بعد القابض عليه ونسبه من نوره وحسنه ويرجع ذلك الى ذاته افرق

ذلك والتوحيد صار اثنين على ما كان عليه قبل ان يوجد غيراته

إذا اشتبه الإنسان وصار صافياً نقياً ولم يتدنس أو باس الحليم قد مر

أن يرجع إلى ذلك السيد الذي فادته فيوحد من دأيم غير أن ^نالأنسا

روح في مرجوعه وذلك أنه يعلم إذا توحد مع السد وكان كاشي

الواحد لم يخف عليه شيء مما تحته من فناء العالم اسفل فلذلك إذا التقى

المرء الفاضل بصرة على بعض السادة التي في السماء وإطال النظر إليها

أملاً من نور، وحسنه فصار معه كأنه شيء واحد خلف الحسن من

ومرأه سبلاً يرجع إلى العالم الأسفل فيفارق ذلك الحسن ^{الها}النظر إلى

الأعلى فيلزمه لذلك أو تأسد يدا حتى إذا نظر إليه كأنه معه كالشيء ^{أحد}واحد

ليس هو غيره فإن استأق أن نظر إليه كأنه شيء واحد غير ^{عدك}رفصه والفا

بعيداً فليس للمع الفاصل المساق إلى النظر في العالم إذا صار مع بعض

سادات النجوم أن يكون على الصفة التي وضعنا وان يحصر دائماً

أن يرى العالم الأعلى الذي فوق ذلك السيد الذي هو موعود ربه

ذلك العالم أفضل وأعلى من ربه السماوي ويحصر أن يصرفه فإنه أن

صار فيه مرجع وقد صار حسناً بهياً ساطع اللون للنور الذي مال

من ثمة ولا يحد أحد أن يكون في حرج الحرجان مرد من النظر

إليه فإن أراد أحد أن يصرف في العالم العقلي فليراه كان شئ واحد

معه لا غيره فإنه أن فعل ذلك دخل فيه وقبل من أنوار ذلك العالم

وحسنه وضوئه فيكون هو نوراً مضيئاً حسناً كأنه هو ونشغى أن يعلم أن

البحر

البصر نمانا لالاشياء الخارجيه منه ولا ينالها حتى يكون بحسن يكون
هو هو فحين ح ويعرفها معرفته فحقه على نحو قوته كذلك المرء العقل

اذا التقى بصره على الاشياء العقلية لم ينلها حتى يكون هو هو شيئا ^{حدا}

الا ان البصر يقع على خارج ولا شيئا والفعل على باطن الاشياء

فلذلك يكون توحيده معها بوجوه فيكون مع بعضها اشداقوى من

توحد المحسوسات والبصر كما طال النظر الى الشيء المحسوس شيئا

فاما البصر العقلي فيكون خلاف ذلك اعنى انه كلما الحال النظر الى

المعقول كانه اكثر معرفته واحدا وان يكون عقلاويه ينبغي ان يعلم

ان معرفة الحواس يكون بالبرور والام اكثر ما يكون ما يعلم وذلك

بأنها يدفع عنها السرور والالام الداخلة عليها مثل السقم فاذا فعلت

ذلك لم تثبت معرفتها السدة الوجد الذي يعرض فيه فلذلك لا يعرفه

الحاس معرفة صحيحة فاما الصحة فانهما يكون الحواس كونا ملائما له ^{هو}

بأنها بها فلذلك يعرفها الحواس معرفة صحيحة وذلك ان الصحة ^{تثبت} تر

في الحب ومنية وطقها بانها ملائمة له فيجد بها فيعرفها الحاس ^{كمعرفة}

مجبوساته فاما السقم فقريب من الحسن غير ملائم له ولا شيا والقر^{نة}

البعيدة لا تحسن بها حسن الوجد فاما الاشيا الذاتية للملائمة لنا فاما

حسنها بحس المعرفة لا تحسن بها المعرفة ل حسنها حسن الوجد فاذا ^{كنا}

على هذه الحال عرفنا الاشيا والحسية الذاتية التي فيها معرفة صحيحة

بالحسن

بالحس ولا نزال منها الأشياء العقلية بلا صحبها كان هذا على ما وصفت
 كان الحس إنما يعلم لأننا من الملائكة له ويجعل لأننا من القرينة لا يدخل^{في}
 من الادم وان كانت من حسه فبالجبري ان يجعل الأشياء العقلية
 قائما غريته بعيدا عما جاز فلذلك اذا اردنا ان يدرك^{عقليا} شيئا
 ما من السوي استد ذلك علينا وطنا اما لا يدركه فلذلك نفكر^{تنظر}
 في الامور العقلية لان الامر العارض من الحس فان الحس يقول ان لم^ن
 الشيء العقل وقد صدق انه لم يره ولا يرى شيئا من العقلية ابدا
 فالشيء الذي يعرف العقلية هو العقل فانه ان انكر الأشياء العقلية^{انكروا}
 به انها وذلك ان العقل اذا اصيرت جسماء واخرجها من جرم^{المعقول}

واراد ان يرى العقليات تطرأ احكام ولم يمكنه ان ينظر الى العالم العقل

ولنا كيف يقدر ان يرى الاشياء العقلية وكيف يقدر ان يراها ^{هو}

انه اذا صير نفسه غير العقليات لم يمكنه ان يراها واذا حصر نفسه متراها

وعرفها معرفة صحيحة قال قال لقايل فاذا اراد ان يرى العقل العالم وعرفه ^{فيها}

الذي بمحضه فيقول انه محروبا انه راي عقل البارى الاول وهو

العالم العقلى الذى هو عليه فان ذلك العالم فيه جميع الاشياء ^{نصب} وبلا

ولا نقب ولا حد يدخل عليه وانه يلبذ بالاشياء التى منه ممكن ^{عنده}

ليخرج بوزء وبحسن الاشياء التى ولدها عيران المسترى وهذه اول

من ذهب خارجا من ذلك العالم وهو صم لبعض الاشياء التى فى ذلك

العالم ولم يخرج المستدري من ذلك العالم باطلا وإنما خرج ليكون به

عالم آخر حسن شروا قع تحت الكون لانه صتم ومثال لذلك الحسن

من الواجب ان يكون مثال حسن او صتم حسن ولا الحسن المحقق ولا الجوهر

الحسي بوجودين وذلك ان الصم نسبة به بالبني المقدم الذي هو صتم

له وفي هذا العالم حيوة وهو صم وحسن لانه صم العالم السماوي وهو دالم

ايضا ما يكون مادام مثاله قائما وذلك ان كل طبيعة مثال وضمم للمام

فيا ويدوم مادام الشيء الذي هي صتم له باقيا لهذه العلة ^{لبن} اخطا

قال ان العالم العقلي بعيد وبدي وذلك ان مبدعه ثابت قائم ^{لا مبدع}

ولا يزول فاذا كان مبدع العقل على هذه الحال لم يعرف ولا يبد العقل

لن يبقى بقا دائما الا ان يريد سبدها مردها الى الحال الاول اعني سبدها

وهذا غير ممكن لانه انما ابداع المبدع الاول العقل بلذويته وفكر بل نوع

اخر من الابداع وذلك انما يدعيها بانه نور فمادام ذلك النور عليها

فانها تبقى ويدوم ولا يتبدل كالعنق فالنور الاول الذي هو ان فقط ^{دائم}

لم يزل ولا يزال وانما استعملنا هذه الاسماء في النور الاول لا منظرها

ان جعلها دالة ويرجع ويقول ان كان الاول هو النور الاول نور الاول

لا نهاية له ولا تعدد لا يزال سر وبقى العالم العقلي وانما فلذلك صار ^{العالم}

العقلي لا تعدد لا مد ولما صار هذا العالم العقلي انما صير فرعه ونشأته

هذا العالم واعنى بالفرع العالم السماوي ولا سيما سادة ذلك العالم فانه

لولا يكن ملائم لذلك لم يدبر هذا العالم فان مركب طلب النور الذي فوقه

فَسُئِلَ بِدَرِ هَذَا الْعَالَمِ لَمْ تَسِرْ لَهُ مَقَامَ رَدِّ الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ النُّورِ الْأَوَّلِ ^{وَيَدِيرُ}

الْعَالَمِ السَّمَاوِيِّ الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ وَيَدِيرُ الْعَالَمَ الْحَسِّيَّ الْعَالَمَ الْعَقْلِيِّ مِنْ دُنَا سَمَائِي

وَهَذَا التَّدَابِيرُ كُلُّهَا أَمَّا يَقْوَى بِالْمَدِيرِ الْأَوَّلِ الَّذِي يَمِدُّهَا نَقْوَى التَّدِيرِ

السَّيَاسَةِ وَأَمَّا الْعَالَمُ الْعَقْلِيُّ فَيَدِيرُ الْكَانَ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْبَدِيعُ هُوَ الْبَدِيعُ

الْأَوَّلُ عَظِيمُ الْقُوَّةِ لَا يَنْهَايَ غَايَةً فِي الْحَسَنِ هُوَ الَّذِي أَمَرَ مِنَ الصَّيَا ^{حَسَنًا}

وَنُورًا ثُمَّ صَارَتْ أَنْفُسٌ حَسَنَةٌ غَرَّتْ الْعَقْلَ أَحْسَنَ مِنْهَا لَأَنَّ النَّفْسَ الْإِنَّمَا هِيَ

ضَمُّ لِلْعَقْلِ لَا يَمْنَاهَا إِذَا الْفَتْ بَصَرُهَا إِلَى الْعَالَمِ الْعَقْلِيِّ أَمْرًا وَحَسَنًا وَنَحْنُ نَسْتَبِينُ

فَوَلَّيْنَا وَقَائِلُونَ أَنَّ النَّفْسَ الْعَالَمَ الْأَحَادِي حَسَنَةً قَائِلِينَ حَسَنَةً عَلَى الدَّهْرِ

الدهر فيض حسنها على هذا العالم المحسوس ^{لا يمكن} إلا من هذا الحسن فانه

ان يكون هذا الحسن من الدم ^{فانفس} وسائر الاغلاط كما قلنا فيما سلف

دائمة الحسن ما دامت تلتقي بصورها على العقل فانهماح تستعيد منه الحسن ^{فاذا}

صارت تصورها عند نفس نورها وكذلك نحن يكون حسانا او منكري

انفسنا ونعرفنا وانقلها الى طبيعة الحسن حرا قبا حافذا ^{من} وضح

الحق التي ذكر حسن العالم العقلي نقول مستغنى على قدر قوتنا ومبلغ ^{طاقنا}

اليمين والحمد لله علم ما اهدانا التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم

في النفس ذاتها لا يموت انا تريدان نعلم هل الانسان ما بركة كل واقع

عنه

تحت الفساد والفساد ام بعضه نبيد ونفى بعضه يبقى ويدوم
وهذا البعض هو ما هو قن اراد ان يعلم علما صحيحا فليحصل فحصولا
كما نحن واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا مسبوطا سادحا
لكنه مركب من نفس وجسم والنفس غير الجسيم فالجسيم اما ان يكون ^{نمونه}
اله النفس واما ان يكون متصلا بها بنوع اخر من الانواع باي نوع
الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين وهو نفس وجسيم وكل
واحد من هذين القسمين طبيعه غير طبيعه الاخر والجسيم مركب غير
مبسوط والمركب قد ينحل وينفرد الى الاشياء التي تركب منها والجسيم
وينحل ولا يبقى وقد شهد الاميان بذلك وذلك ان البصري كيف

بذلك يدل الجرم ويحل وينفذ بأنواع كثيرة من الفساد ويرى كيف

ينفذ بعض الأجسام بعضها وكيف يحل بعضها إلى بعض وكيف

بغير بعضها بعضها ولا سيما إذا لم يكن النفس السريعة الكريمة المحيية ^د

فيها أعني في الأجسام وذلك أنه إذا بقي الجرم وحيداً ^{النفس} وليست فيه

في الصورة والهيولى وإنما يفرق فيما لآلة منها مركباً وإنما يحل

الجرم ويتفرق ولا يبقى متصلاً على حاله واحدة لمفارقة النفس

النفس هي التي يلزم الحيد لا يحل ويتفرق وإنما صار يلزمه ^{لاهما}

هي التي مركبة من هيولى وصورة فإذا فارقته لم يثبت أن يتفرق إلى

الاشياء التي منها مركب ونقول أن الأجسام الضعيف ما بها أجسام فمن ^{ذلك} أجل

انقسمت

انقسمت ومركب وتجزت باجزاء ضعاف وهذا نوع من انواع فساد^{ها}

فان كان هذا على ما وصفتنا وكان الجسم خرو من اجزاء الانسان

وكان واقعا تحت الفساد فلا محالة الانسان كله ليس واقع تحت

الفساد بل انما يقع تحت الفساد جزوا من اجزاء فقط والجزء الواقع

تحت الفساد هو الآلة وانما صادت الآلة تفسد ولا يبقى كان الآلة

انما تزد الحاجة ما والحاجة انما يكون زمنا ومن طبيعة الآلة ان

تفسد ولا يبقى وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الآلة الحاجة انما

فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الآلة فرفض الآلة وتركها

فاذا رفضها ولم يعد لها فساد ولم يبق على حالها فاما النفس فاما

ثابتة قائمة على حالة واحدة لا تقسّد ولا تبدّل فيها وصار الإنسان

هو هو وموالتى الحق الذى لا كذب فيه اذا اضيف الجسم ^{النفس} حاجة

الى الجسم كحاجة الصورة الى الهيولى كحاجة الصانع الى الاوانه فان ^{الإنسان}

اذا هو النفس لانه بالنفس يكون هو ما هو وبها صار بائنا دائما وبها ^{الجسم}

صار فانيا فاسدا وذلك لان كل جرم مركب وكل مركب واقع تحت ^{الفساد}

ولا تخلل فكل جسم مركب اذن متحل واقع تحت الفساد ايضا لانه ^{جسم}

من الاحياء غير المتجسم لطيف دقيق قلنا له ينبغي ان يفحص ^{ذلك} عن

وتعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت النفس ^{من} جسيما

الاحياء فلا محالة تنافق ونحل قالى اى لا ساء يتحل فان كان ذلك ^{ما}

ينبغي

ينبغي ان نعلم فنقول ان كانت الحيوة حاضرة جبراً غير هذا الاجرام ^{المعروفة}
 الا انهم يزعمون جبرهم فقولنا سموه روحاً فيرد عليهم ونقول انما قد
 نجد ارواحاً كثيرة لا نفس لها فان كان هذا هكذا فكيف يمكن ان يكون
 النفس روحاً من الارواح لما لا نفس له فان قالوا ان الروح التي ^{هي}
 في هيئة ما هي للنفس سئلناهم من هذه الهيئة ما هي فانه لا يجلبون
 ان يكون الهيئة هي الروح بعينها واما ان يكون كيفية فان كانت هي الروح
 لزمهم قولنا الاول انا قد نجد روحاً ليس له بذات النفس ان كانت ^{التي}
 لكيفية الروح كان الروح مركباً غير مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام
 فرق البتة ونقول ان الهيئة محمول والمحمول لا يؤول اليه انما يكون في ^{الحاصل}

جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهبة لا يبول بها وكانت الروح حرة

كانت النفس مركبا من جرم الاحرام لا غليظا ولا لطيفا وتحقق ذلك بالتحقق

ذاكروا وذلك لان كل جرم اما ان يكون حارا او باردا واما ان يكون

حاريا او باردا واما ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود

او ابيض واما ان يكون في بعض سائر الكيفيات السببية بالكيفيات

التي ذكرناها فان كان الجسم حارا فقط وان كان باردا فقط

او باردا وان كان ثقلا وان كان اسودا وان كان ابيض بغيره

من شأن البارد ان يسخن ولا من شأن ان يبرد فان كانت الاحرام

كلها على هذه الحالة ولم يفعل الجرم بما فيه الا فعل واحد ثم وجد

آخر

آخره قيل الا فاعين الكثرة علمنا ان جوهر هذا الشيء غير جوهر ^{الاحرام}

وانه خارج من كل جوهر حرمي لا يردو ذلك ولا ينكره

نقول ان من الدليل على النفس وانها يكون بعض ^{قواها}

ويمكن في العالم العقلي سائر قواها العدل والصلاح وسائر انقياس ^{كل}

وذلك ان النفس اذا فكرت في العدل والصلاح ثم فحست عن ^{الشيء}

هل هو عدل او صلاح ام ليس ذلك كذلك فلاحه ان في العقل

من العدل والصلاح ما فيه فكل النفس وعنه تفحص ^ت ولا فكم فكر

النفس في شيء ليس بموجود وفحست عنه فان كان هذا هكذا قلنا ان

العدل والصلاح وسائر انقياس ^{هي} موجود ففكرت النفس فيها ولم تفكر وانما

موجودة في العقل نوع اعلى وارتفع مما في النفس فذلك ان العقل

هو الذي يميز النفس العدل والصلاح وسائر الفضائل وليست ^{الفضائل}

في النفس المفكوة دائما بل ربما كانت فيها موجودة دائما لا فكت ^{فيها}

وذلك ان النفس القت بصرها على العقل قائما بل منه من ^{الفضائل} الواع

بقدر القاء بصرها عليه فاذا ادمت الى العقل استغادت منه ^{الفضائل}

الشريعة وان علمت وانفتحت الى الحسن واستغلت به لم ينقص ^{العقل} عليها

شيئا من الفضائل وصارت كعصا لاشياء الحسنة الدينية فاذا فكت

في بعض الفضائل وانما فت الى اقتباسه نظرت الى العقل ^{عليها} بنقص

العقل عند ذلك الفضله واما العقل فان الفضائل فيه جميعا دائما

لجيز

لا جنبا موجوده وجنبا غير موجود لا بل فيها يدوان كانت دائمة قائما^{فيه}

مستفاده من اجل العقل انما يفيدها من العلة الاوسطه وانما صار

الفضائل في العقل دائما لان العقل لا يفتي عن النظر الى العلة الاولى ولا^{سئل}

من ذلك سائل والفضائل فيه دائمة غير انها متقنة لما لا تقان^{حيا}

صواب لا خطأ فيها لانها تصرف من العلة الاولى بغير وسط والعقل يلزم^{مها}

على حسب ما يرد عليه من العلو واما العلة الاولى فان الفضائل فيها

نوع علة لانها بمنزلة النوعا للفضائل لكن هي الفضائل كلها غير ان^{يل} الفضائل

يمنع منها من غير ان يقسم ولا يتحرك ولا يسكن في مكان بل هي ثابتة

محس منها الايات والفضائل بغير نهاية من غير حركة مكانية ولا سكون^{في} مكان

فاذا احسب منها الايات فاتها موجوده في كل الايات على نحو

الانية وذلك ان العقل يقبلها اكثر من قبول النفس لنفسها

اكثر من قبول الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك ان العلول

كما بعد من العلة الاولى وكانت المتوسطا لتركبان من العلة الاولى

اقل قبولاً والعلة الاولى واقفة ساكنة في ذاتها وليست في دهر ولا في

زمان ولا في مكان بل الدهر والزمان والمكان في سائر الاشياء انما

قوامها وبنائها به وكما ان المركز ثابت قائم في ذاته والخطوط المتحركة

من المركز الى محيط الدائرة كلها انما ثبتت وتقوم فيه وكل نقطة او

خط في الدائرة او سطح فاما قوامه وبنائه بالمركز كذلك لاشياء العقلية

والنفسية

والحسية ونحن ايضا قوامنا وبنانا ما بقا على الاول وبه نعلق وعليه استباننا

والله نعمل ونرجع وان نمانعنا فامنا مبصرنا اليه مرجعنا كخطوط الدائر

الى المركز وان بعثت ونائب فان قال قائل فما بالنا اذا كنا من تلك

الاية اولى مدبغة لاسيا وكلها وفيها من بقاء النسخة فصائل كثيرة

لا يحسن بالعلم الا على ما يعقل ولا ما ينقل ولا ما يفضي الى الكرمية السريعة

ولا يستعملها لكتبة مجهول بها حل دهرنا ومن الناس من يجهلها ونكرها

دهر كلها واذا سمع احد يحكم بها طعن انها جزافات لاحقا يتبع لها ولا يستعمل

دهر كل سبأ من الفصائل الكمية السريعة قلنا اما جهلنا هذه الاسباب

لانا صراحيه انما لا نعرف غير الحنيس ولا نريد الا اياه واذا اطلبنا افاد

علم فاما يريد ان يستفيد من الحسن وذلك انا نقول اننا راينا ^{شياء} الا

هكذا ولا يريد مغارقة الروية ومنها يريد استفادة ما نرى مما لا يرى

ونظن ان الاشياء كلها نرى وليس منها شئ الا وهو آفة تحت البصر

فهذا وسببه حرنا الى ان يجعل النفس والعقل والعلّة الاولى وان ^{جرميا} التقى

نظن اننا لم نعرفها فاما يصعبها الى الحسن الى الاجرام فنحسم النفس

والعقل والعلّة الاولى والجسم انما هو معلول معلول العلول وانفصال ^{كل}

² موجوده في النفس والنفس موجوده في العقل والعقل موجوده في

الانية الاولى نوع علة وليست النفس حسيما بل هي علة الجسم فكما العقل

الفيه جسم ولا الانية الاولى جسم وقد اقر بذلك افاضل الاولين واحتجوا

فيه

فيه بحج مرضية مقنعة والدليل على ذلك ان النفس ليست بحسن
 فضايلها
 وانها ليست باجسام ولا هي واقعة تحت الحس وكيف يكون اجساما و
 نحن نقوى على ان نعلمها اذا اكلنا مالمين الى الحس لم نقو على ان
 نحس بالنفس ولا نفصايلها بعينها وذلك انه بما فكرنا في شيء فحضرنا
 بعض الامداداء فلا نراه لا نأقربنا الى النفس باسرها ونسبنا الحس
 فذلك اذا نحن ملنا الى الحس ما سترنا الحس بالنفس ولا نفصايلها و
 انما يحس الشيء اذا ما حس الحاس فراه الى النفس فادته النفس الى
 القبل والام يحس بذلك الشيء وان نظرية الناظر طويلة وكذلك
 قوة النفس ايضا لا يحس الا ان يوديه النفس الى العقل ثم يدرك العقل

الى النفس وهو اشد تقادما منه بدنا ثم يوديه النفس الى الحسن ^{فمحسن}

بها الحسن على نحو قوته في الحسن فالحسن اذا احسن شيئا فاما يوده

الى النفس ويوديه النفس الى العقل فكذلك النفس اذا احتسب ^{شئ}

الى العقل ^٣ او لا ثم يوده النفس يوديه النفس الى الحسن غير ان العقل

يعرف الشيء معرفة على وادفع من معرفة النفس النفس يعرف

الشيء معرفة ^{النفس} وانه ليست بصحيفة ويقول ان من اراد ان يحسن

والعقل والانية الاولى التي هي ^{العقل} علة النفس وسائر الاشياء فانه

لا يدع الحسايس بفعل فاعليها بل يرجع الى ذاته ويقوم في باطنها

ويثبت نزمها تاويلها ويجعل سائر سفلها هناك وان ^{المصر} ياعد عن

وسائر الحواس لانها انما تفعل افا عليها خارجا منها لا داخلا

فيها فلحرص ان يسكنها فاذا سكنت الحواس رجعت الى خاتمة ^ت النظر

في داخله فوى ان يحس بما لا يقوى للنفس منظر امر لا يفارقه و

لا ما منها وكانت النفس حسبا فلا يحس ان لكل جسم من الاجسام

حيوة لا يفارقه بان يكون دائما معه فان كان هذا هكذا رجعا

فقلنا ان كانت النفس حسبا وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو من

ان يكون النفس مركبة اما من جرمين ولما من اجرام كثيرة وان

يكون لكل جرم منها حيوة غريبة لا يفارقه واما ان يكون لبعضها ^{حيوة}

غريبة ولا حيوة لبعضها واما ان لا يكون لشي من حيوة غريبة ^{النية}

كان الجسم منها حيوة غريبة فذلك الجسم هو النفس فما فنل عن ذلك

الجسم الضرفقول هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه ما بصفة التي ومقتضا

بها انما وهكذا الى الالاهية له فليس لعلوم مفهوم فان قائل ان ^{كل} النفس

جزم مركب من الاجسام الاولى البسوط التي ليس من وراياتها اجسام اخر

فلا يلزمها ان يقول ان الاجسام مركبة من اجسام وذلك الاجسام

من اجسام اخر وهكذا الى الالاهية له لانا قد جعلنا الاجسام الاولى ليس

من وراياتها اجسام اخر فلنا ان كانت النفس جسما او ذلك الجسم مركب

من الاجسام الاولى ذات حيوه دائمة غير مفارقة فاي الاجسام ذو حيوه

دائمة غير مفارقة فانه لا يستطيع قائل ان يقول انه النار والهواء والارض

والماء لأن هذه ذوات قلنا ان القيت الاجرام المبسوطه ذوات

انفس فالحيوه في تلك الانفس غرض ليس بغرضه وذلك انها

لو كانت غرضه فيها لما استحالت ولا تغيرت كما ان الاجسام السماوية لا تغير

ولا يستحيل لانها ذوات انفس حية ليست بمبتقاة من شئ اخر بل هي

التي تفيد سائر الاجسام الحية فنقول انها ليست من وراء هذا الاجرام المبسوطه

اسطقات هي الاجرام المقصوى قلنا وان ذكرنا ان من وراء هذه الاجسام

المبسوطه اجرام اخر اشارت متساويا وهي اسطقات هذه الاجرام

فأفهم لم يذكرنا انها ذوات انفس ولا ان لها حيوة فان كانت الاجرام

الاول المبسوطه لا انفس لها ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون الجرم

المركب منها ذات نفس وحيوة وهذا ممنوع محال ان يكون الاجرام التي لا ^{النفس}

لها ولا حيوة اذا اجتمعت واختلطت حدثت منها حيوة كما يحدث من ^{العقل}

الاشياء العقلية فان قال قائل ان الاجرام الاول المبسطة ليست نبوت

انفس ولا حيوة وانما يكون عليها الحساس ولا على نيله وذلك بمنزلة

من اراد ان يسمع صوتا لذيذا مطريا فينصب لذلك للصوت ولم يفعل

سمعه شي من الاصوات وكذلك كل من له حس من الحساس ^{ان} اذا اراد

يحس بعض محسوسة حسا صوابا يرفض سائر محسوسة واقبل على

ذلك المحسوس وحده فيعرفه معرفة صحيحة فكذلك يتقوى ^{بفعل}

من اراد ان يحس النفس والعقل والانية الاولى ان يرفع ويرفض السمع

والعين

والحس الظاهري ويسمع السمع الداخل فيه فانهم يسمعون النعمات النقية^{فئة}

الحسنة البهيمة المطربة التي لا عليها سامع وكلما سمعها ازداد سهوة و^{طربا}

ويعلم ان النعمات الجرمية المحزنة انما هي اصنام ورسوم لتلك النعمات

فاذا احسن تلك الانبات الشريفة العالية سمعت هذه النعمات على^{قوة}

استطاعة وتم سروره وكل حيوة:

الميم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ العاشر

في البدء الاول والاسياء التي ابتدعت منه الواحد المحض هو علة^{سواء} لا

كلها وليس كشي من الاسياء بل هو بد الشيء وليس هو لاسياء وذللك

ان الاسياء كلها انما انجبت معادته شأنا وقوامها واليه^{رجعها}

فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء البسيطة الذي ليس فيه

شئونه ولا كره بحجة من الجهات قلنا لاننا واحد محض بسيط ^{ليس}

فيه شئ من الاشياء فلما كان واحدا محضا انتجت منه الهوية

واقول اختصر القول انما لم يكن شئ من الاشياء رايت الاشياء كلها

منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما انتجت منه ^{هو} جميع ^{ات}

الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بوسط هوية العقل

والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال اما

الحشي فما عقله مبدع من الشئ التام وهو العقل واقاصار العقل

ما تاما كما لا تميمه من الواحد الحق الذي هو فوق التمام ولم يمكن

ان يبدع ما تامسك لان الابداع نقصان اعنى به ان المبدع لا يكون في

درجة المبدع بل يكون دونه والدليل على ان الواحد المخلص تام وفوق

النام انه لا حاجة له الى شئ من الاشياء ولا يطلب افادة شئ ^{لنفسه}

تمامه واقراط حدث منه شئ اخر لان الشئ الذي هو فوق ^{يمكن} التمام

ان يكون محدثا من غير ان يكون الشئ والالم يكن فوق التمام وذلك ^{انه}

ان كان الشئ التام يحدث شيا من الاشياء ذوات انفس وحيوة

اذا امتزج بعضها ببعض فيقول ان كان المزاج هو علة كونها ^{جسام} بالآ

ذوات نفس وحيوة فلا محالة ان المزاج علة ما وهي التي يمتزج ^{بعض}

الاجسام ببعض وتنفذ قوة بعضها في بعض فان كان امتزاج ^{الاجسام}

لا يكون الالفعل ما قبله الفاعل هي بقا النفس فيقول انه لو كان ^{المتزاح}

الاجرام بعضها ببعض علة نصير الاجرام ذوات النفس وحيوة ^{حريم} ما تبقى

ذو نفس الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك بل الاجرام المبسطة

كلها ذوات النفس وحيوة وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم ^{مركبا}

كان او بسيطا الا وهو ذو نفس وحيوة وانما صار ذلك كذلك ^{لان}

الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة هيولى الاجسام ولما صورت

الهيولى نقلت منها الحسيم والدليل على ذلك ان لا يكون كلمة معالة ^{في}

هذا العالم الا من تلقاها النفس وذلك ان النفس لما صورت ^{بنت} بالهيولى ^{واحد}

منها الاجرام البسيطة افادتها فاعالة طبيعة والكلمة الطبيعية الفاعلية ^{انما}

هي من قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وفيه كلمة
 فحالها ليس ان جرم من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وهو نفس
 وحيوه فان قال قيل ليس الامر كذلك وليس الاجرام المبسطة ذوات
 انفس ولا حيوة بل الاجرام التي لا تنقسم بعضها الى بعض اذا انفصلت و
 اتحدت حدث عن اتصالها واتحادها النفس قلنا هذا ما جمل غير ممكن
 وذلك لان الاجرام التي لا تنقسم كلها على حالة واحدة وهيته واحدة
 اعني ان ليس منها جرم يحس باثر من الاثار ولا ينقله فان كانت هذه
 الاجرام لا يحس بالآثار ولا يقبلها فكيف يمكن ان ينقل بعضها ببعض
 او تحدد الاتصال والاتحاد اثر من الاثار الواقعة على الشيء المنفصل ويحس الاثار

الواقعة على الشيء المنفصل بحسب الأثر الواقعة على الجسم قلنا أنه لا يحدث

من اتصال الأجرام التي يجري نفس الله فكيف يمكن أن يحدث النفس

من اتصال الأجرام واجتماعها وهذا محال ممتنع ويقولون الجرم ذو نفس

من قبل الهوى لأن الهوى لا كيفية لها وإنما يكون الجرم ذات نفس وحيوة

من تلقاء الصورة لأن الجرم بالنفس يكون واطمئنان شرح واطمئنان

والرحم من حر النفس لأنه لا بد للطمئنان عن أن يكون به طمئنان

كان هذا هكذا سئلنا ما هذه الصورة فإن قالوا إنها جوهر ما قلنا إنما

وللموابع على أحد موى المركب ولم يدلونا على المركب كله ما يبره فيكون

جرم الجسم هو النفس فيطرح قولكم أن اتصال الأجرام إنما هو على

الأجسام

واجتماع بعضها الى بعض فان قالوا ان الصورة اهي اثر الهوى وليس

بجوهر في هذا الا توحدت النفس والحياة في الهوى قلنا ما بطل

قولكم وذلك ان الهوى ليس بقدران تصور نفسها ولا ان يحد

النفس في ذاتها فلا محالة ان الذي يصور الهوى لا يصور نفسها

ولا يحدث النفس في ذاتها فلا محالة ان الذي يصور الهوى الى آخر

عزها وهي لا جعلها ذات حبة ونفس وحسوة وجعل سائر الاجرام

ايضا وهو شئ خارج من كل طبيعة جرمية هيولانية ويقول انه لا يمكن

حريم من الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة

النفسانية غير موجودة فيموت ذلك ان من طبيعة الجرم السيلان والقيا

فلو كان العام كله جرمًا لانتفى فيه ولا حيوة له لبادت الأشياء و
 هلكت وكذلك لا ينفرد لو كان بعض الأجزاء هو النفس وكانت جريمة
 كما ظن أناس لبنائها ما نال ما يترك الأجسام التي لا نفس لها ولا حيوة لأن
 الأجزاء كلها ما بها أجزام إنما هو من هوي واحد فان كانت ^{الأجزاء}
 هويًا واحدة وكانت النفس حرمًا من الأجزاء فلا محالة أن الأجزاء ^{والأجزاء}
 منقصة ونخل وبصر إلى الحصول لأن هوي الأجزاء كلها متراكب ^{والله}
 يخل فان كان هذا هكذا وكانت النفس حرمًا ومن الأجزاء كانت
 منقصة سالة لا محالة لأنها سبيل سيلان الأجزاء وبعض إلى
 الهوي فاذا انتفى الأجزاء كلها وعقل كان لأنه بصير الأشياء كلها إلى

الهوي

السيول لم يكن السيل صور بصورها وهو مقلها بطل الكون فاذ^{بطل}

الكون بطل هذا العالم البصر اذا كان جرميا محضا هذا محال لانه لا^{بطل}

العالم ما بصره البطلان كله فان ما ل قال لا يجعل العالم ما بصره جرميا

فقط لكن نجعله اذا انفس حيوة بالاسم فقط قلنا اما الاسم فلا

امن ولا المعنى فانكم قد نفيت عن النفس الحيوة وذلك انكم

جعلتم النفس من خير الاجرام فان كانت النفس حرما ما و كان

كل جرم منقضا سالا واقعا تحت الفساد وهذا محال كما بينا ذلك

حرارا فكيف يمكن ان يكون النفس حرما لطيفا وكل جسم سيال^{غلظا}

كان ام لطيفا كالنواء والريح فانه لا يكون حرما من الاجرام^{الطف}

ولا راق منه وليس في الاجرام المبسوطة والمركبة جرمها هو اكثر
سيلا تامنها ولا اسرع انقثاسا وليس ينبغي للنفس ان يكون على
هذه الحال والا كانت ازل وادنى من الاجرام الغليظة المجاسية
وليت كذلك بل النفس اسرف وافضل من كل جرم غليظا كان
اولطيفا كسرف العلة وفضلها على معلولها ويقول ان كل جرم
غليظا كان ام لطيفا فانه ليس لعله لوحدانية والصال بل النفس
هي علة الصال الجسيم ووحدانية لان الوحدانية مستفادة في الجرم
من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانية ومن شأنه
انقطع الفرق فلو كان النفس يلزمه تفرق ولم يثبت على حالة

وهذا

وعدّه التّبة فكيف يمكن ان يكون الهواء والريح نفسائين وبما

سايان نفسان وتفرقان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه

وضبطها فبالجري ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف يمكن ان الهواء

نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج الى طفسن وشرح ويقول ان

هذا العالم لا يجري ما لم يمت لانفاق بل انما يجري بكملة نفسانية

غلظة بقاء الجرم والتدبير فان كان هذا هكذا قلنا ان النفس

الفعلية هي القيمة على هذا العالم والاشياء المجرمة انما هي بمنزلة حر لها

وهي التي يلزم هذا العالم بالبنية التي عليه كما يلزم اجرام الحيوان

فانها مادامت النفس فيها فهي باقية مائة فاذا فارقتها لم يثبت

ولم يبق بل تفسد وبهلك فكذلك العالم كله ما دامت النفس

فيه باقٍ دائم فإن فارقته هناك لم يبق على حالة التية قد شهدنا

على ذلك الجرميون لأن الحق يضطرهم إلى الأفعال بذلك ويضطرهم

الاشياء إلى أن يعملوا ثم نرى أن يكون قبل الأجرام كلها المبسوطة

والمركبة شئ آخر وهو النفس غير أنهم خالفوا الحق بأن جعلوا^{نفس}

يخار روحانية ونازار روحانية واتما وصفوا النفس بهذه^{الصفة}

لأنهم زادوا ليس يمكن أن يكون القوة الشريفة دون الناس^{أو الروح}

وظنوا أنه لا بد للنفس من أن يكون لها مكان ثبت فيه فلما ظنوا

ذلك جعلوا مكانها الروح والناس كل منهما ارق والطف من^{الأجرام}

وقد كان من الواجب ان يقولوا ان الاجرام هي التي يحرم من طلبها

المكان فيه ويثبت في قوى النفس النفس هي مكان الاجرام ومنها

ثباتها ودوامها لا الاجرام مكان النفس لان النفس علتها والحرم

معلول والعلة قد يكفي نفسها ولا يحتاج في ثباتها ودوامها الى

المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه لا يثبت له ولا قوام الا^{وتقول}ها

انهم اذا سئلوا عن النفس فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم^{المسائل}

التي لا مجال لهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها من الاجرام المعروفة

التجواح الى الشيء المجهول الذي قد كثروا فيه العقول ذكررده فاضطر^{وا}

الى ان يحصرها هذا الانسان الحسن من هناك لا فصالة به كاضال^{هذه}

الناز تلك النار العالیه والحس الكائن في النفس التي هنا ولوكا^{نت}

في العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام كانت النفس بحس

مها وسالما اني فلذلك صار الانسان الذي هو ضم^{الاول} للانسان

في عالم الاجسام بحس بالاجسام ويعرفها بان في الانسان الاجرام

الذي هو ضم للانسان الاول كلمة الانسان الاول بالسيه بها في

الانسان الاول كلمات الانسان العقلي ولا العقلي بضم نون على

الانسان الثاني وهو الانسان الذي في العالم العقلي النفساني ولا^{نشان}

الثاني لسرق نوره على الانسان الثالث وهو الذي في العالم الجسماني

الاسفل فبان كان هذا على وصفا فلما ان في الانسان الجسماني^{الانسان}

النفساني

النفساني ولا انسان العقل وليست اعنى به انه هالكى اعنى به انه

متصل بها وانهم بها وذلك لان في الانسان الجسماني كلمات الانسا

النفساني وكلمات الانسان العقلى فقد جمع الانسان الجسماني كلتا ^{الكلمتين}

اعنى النفساني والعقل الا انهما فيه قليلة ضعيفة مراعاة لانه ضمن للصنم

فقد بان ان الانسان الاول حاس ان انه نوع اعلى وافضل من الحس

الكائن في الانسان السفلى وان الانسان السفلى ايماناً بالحس من

الكائن في العالم الاعلى العقل كما جئنا واوضحنا فنقول انا قد و ^{صنفنا}

كيف يكون الحس في الانسان في كيف لا يستفيد الاشياء العالية من ^{الاشياء}

السفلية بل هي المستفيدة من الاشياء العالية لانها متعلقة بها

فلذلك صارت هذه الأشياء مثية تلك الأشياء في جميع حالاتها

وان قوى هذا الانسان انما هي مستفاد من الانسان في العالم وانها

منصلة بتلك القوى غير ان اقوى هذا الانسان محسوسات غير محسوسات

وقوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات احكاما ولا

تلك الانسان محسوس هذا الانسان ويميز كل تلك المحسوسات وتلك

البصر خلاف هذه لانه يميز الأشياء بتوابع افضل وارتفع من هذا النوع

وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى من البصر الذي لا يميز الأشياء من هذا

البصر لان ذلك البصر يميز الكليات وهذا البصر يميز الجزئيات بضعفه

وانما صار ذلك البصر يميز اقوى من هذا البصر لانه يقع على الأشياء الكرم

المرزوق

اشرف وابن واوضح من الابدان فلذلك صار ذلك المحس البصر

اقوى واكثر اتقى واكثر معرفة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال

اشياء خسية دنية وهي اصنام تلك الاشياء العالية ونصف تلك^ل العقول

فيقول حاصل قوته لم يكن مفارقة فلما عقلت وكل عنه بصيرا خلقة

وسلك سفلا من اول الاشياء المبتدعة المحسنة الى ان بلغت^{اجرها}

واثرت الاثما المحسنة غير انها وان كانت حسنة فاثما قبيلة خسية

اذا هي قبت الى الاشياء العالية الكائنة في العالم العقلي فانما اثرت^ت

النفس هذه الاثما عند سوقنا الى الشئ الاحسن الا دنى فلما اشتاقت^{الى}

اثرت فيه وضارت عند المحس احسن من كل حسن وانما صار الاشياء

جزئية حسنة عند المحس وان الحسن من كل حسن انما ضرها والسبه

يفرح بسبه ويلتذ به اما عند الاشياء العقلية فاما بقيه خبيثه

جدا ويقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والحسن في الاشياء التي

من خيرها ورتبت كل واحد منها في مرتبه وشرحته بتركيبها متفكلا

احد على التقى من مرتبه الى خيرها غيراته وان كانت الاشياء ^{الحسنه}

الطبيعه ذات شرح وترتيب فان شرحها غير شرح الاشياء ^{العاليه}

العقلية وترتيبها غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح ^{الطبيعه} الاشياء

حسوس دون واقع تحت الخطا وشرح الاشياء والعاليه شرحا كبريا

لا يمكن ان يقع تحت الخطا لانه صواب ابدى وانما صار شرح ^{البدع}

من الشيء العلول أي من النفس النفس التي في النبات كانت كاهنا
 جزء من أجزاء النبات غير أنها يكون جزءا أولى من سائر أجزاء النفس ^{واحيل}
 حركاتها لا تسلك إلى أن صار في هذا الأبدان الدنية الخسيسة وإذا
 كانت النفس في الشيء البهيمي فإنها يكون أيضا جزء من أجزاءها ^ن إلا أنه يكون
 جزءا أشرف من أجزاء النفس الباقى والكرم وهو المحس إذا صار للنفس
 الإنسان كانت أفضل أجزاء النفس والكرمها لا تكون محركة حاسة
 ذات عقل وتميز ذلك أن حركاتها يكون من غير العقل أعني أن حركته
 النفس حسا يكون بعقل ويعرف وإذا كانت النفس في النبات كانت
 قوية التي يكون في النبات ثابتا في أصل النبات التي في راس الشجرة أو

وسطها لم يحن الشجرة وان قطعت اصلها جفت فان قال قائل ان كانت

قوة النفس يفاروق الشجرة بعين قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك

النفس قلنا نصر الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذلك

اذا ندرج النفس البهيمية تلك النفس التي كان فيها الى ان ياتي العالم

العقلي وانما ياتي ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو

العقل والعقل لا يفارقه ولا يعقل ليس في مكان فان لم يكن في

مكانه فهي لا محالة فوق واسفل وفي الكل ومن غير ان ينقسم ويتجزئ

تجزئ الكل فالنفس اذن في كل مكان وليست في مكان ويقول ان النفس

اذا اسلكت من السفلى علوا ولم تبلغ الى المقام الاعلى بلوغا تاما وقفت

بين العالمين كانت من الأشياء العقلية والحسية وصارت مسوطة

بين العالمين أي بين العقل وبين الحسن والطبيعة غير أنها اردت

أن يسلك علواً سلكت ما هو ن سعى ولم يبد ذلك عليها فجلا ما اذا

كانت في العالم السفلى ثم ارادت الصعود الى العالم العقلي فان ^{فلك}

فما يشبه علمها واعلم ان النفس والعقل وسائر الأشياء العقلية من

المبدع الاول لا ينفد ولا يبعد من اجل انها ابتدعت من العلة الاولى

بغير وسط والطبيعة والحس وسائر الأشياء الطبيعية فائروا واقعدت تحت

الفساد لانها انما من علل معلولة أي من العقل بتوسط النفس ^{ثم ان}

من الأشياء الطبيعية ما يعاد، اكثر من بقاء غيره وهو اكثر ويومره وانما

يكون ذلك على قدر بعد الشيء من علته ذاته وعلى قدر كثرة العلة فيه

وفلما وذلك ان الشيء اذا كانت علته قليلة كان عياده الكثر وان كانت

علته كثيرة كان اقل بقاء وينبغي ان يعلم الاشياء الطبيعية بعضها متعلق

ببعض واذا امتد بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام

السموية ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل

ثابت ما بعده الا على جميع الاشياء ومنتهى ما يتبدع واليهما

مرجعها كما قلنا مرارا باب من النوازل ونقول ان في العقل جميع

الاشياء وذلك لان الفاعل الاول فعل فعله هو العقل فعلة ذاصورا

كثيرا ومعل في كل صور فنيا جميع الاشياء التي تلي تلك الصور وانما فعل

الصور

الصوره وحالاتها مع الاشياء بعد ان نرى كلها مع بعضها وفي دفعه واحده وذلك

انما ابداع الانسان العقل وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض
الملائمة

صفاته اولا وبعض صفاته اخر كما يكون في الانسان الحي لكنه ابدعها

كلها معاً في دفعه واحده فان كان هكذا قلنا ان الاشياء التي

في الانسان كلها ههنا قد كان اولا لم يرد فيه صفه لم يكن البتة ولا انسان

في العالم الاعلى تام كامل وكلما وصفت لم يزل فان قال قائل ليس صفات

الانسان الاعلى كلها فيه بل قائل لصفات اخرى يكون بها تاماً قلنا

منوا اذا وقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشياء التي هيبل

الزيادة والنقصان لان فاعلها ناقص وهو الطبيعي لان مبدعها

تام كامل واما ابداع ذاتها دفعة واحدة فصارت لذلك تامة

كاملة فان كانت لذلك تامة كاملة فهي اذن على حاله واحد

دائمة وهي الاشياء كلها بالمعنى ذكرنا انفا وذلك انه لا يذكر صفة

من صفات تلك الصورة الا وانت تجد هافية ونقول كل شيء

واقع تحت الكون والفساد واما ان يكون من فاعل غير مروا

ان يكون فاعل لا يفعل الشيء وصفاته من دفعة واحدة لكنه ^{يفعل}

الشيء فبذلك صار الشيء الطبيعي واقعا تحت الكون والفساد و ^{صار}

مبدع كونه قبل تمامه فاذا صار الشيء كذلك كان للشيء ان

شيء ما هو لم هو وان تمامه لا يحدث مبدع فاما الاشياء

الدائمة

نُحْمَةُ فَإِنَّمَا لَمْ يَبْدَعْ رُفُوعَهُ وَلَا فِكْرَهُ وَذَلِكَ أَنَّ الدَّائِمَ هُوَ الَّذِي أَبْدَعَهَا
 وَالدَّائِمَ لَا يَرِدُ عَلَيْهِ تَامٌ وَالتَّامُ يَعْمَلُ فَعْلَهُ مَا فِي غَايَةِ التَّامِ
 لَا يَحْتَاجُ أَنْ يَزَادَ فِيهِ وَلَا أَنْ يُقْصَرَ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ إِنَّهُ قَدْ يُمْكِنُ
 أَنْ يَعْمَلَ الْفَاعِلُ شَيْئًا أَوْ لَا ثُمَّ يَزِيدُ فِيهِ شَيْئًا آخَرَ لِيَكُونَ أَحْسَنُ
 أَفْضَلُ فَلَنَا إِذَا نَاقَلَ بَدَعَ الشَّيْءَ أَوْ لَا عَلَى حَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ ثُمَّ زَادَ فِيهِ
 شَيْئًا آخَرَ وَكَانَ حَسَنًا فَقَدْ كَانَ الْأَوَّلُ لَيْسَ بِحَسَنٍ وَهَذَا لَا يُلْتَمِزُ ^{بِالْفَاعِلِ}
 الْفَاعِلُ أَنْ يَعْمَلَ تَعْلًا وَلَيْسَ بِحَسَنٍ لَكِنَّهُ هُوَ الْحَسَنُ الْأَوَّلُ الْغَايَةُ فِي
 الْحَسَنِ فَإِنْ كَانَ فَعْلُ الْفَاعِلِ الْأَوَّلُ حَسَنًا فَإِنْ لَمْ يَزَلْ حَسَنًا لَا تَلِيسُ
 بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْفَاعِلِ الْأَوَّلِ وَطَرَفَانِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا فِيهِ فَإِنْ كَانَ

هذا هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لا فيه سائر الاشياء ولبذلك
 صارت الصورة الاولى حسنة لان فيها جميع الاشياء وذلك
 انك اذا حوهرت وعلمت ما يشبه هذه الاشياء وحد ذلك في
 الصورة الاولى فمن ذلك قلنا انها تامة لان الاشياء كلها يوجد
 فيها فانها يمسك البول ويقوى عليها وانما صارت يقوى على
 الهولى لانها لا تدع شيئاً منها له حيلة وانما كانت تضعف علماً
 او شيئاً اخر لو انها تركب شيئاً من الصور ولم يجعلها فيها مثل العين
 او شيئاً من سائر الاعضاء فلما صارت الاولى لم يفتأ شيئاً من
 الهولى الا وقد صورت فيها الصورة كان للسائل لم كانت العين قلنا لان

في الصورة الأشياء كلها وإذا قال لم كانت السبب قلنا كان في

الصورة الأشياء كلها فإن قلت إن هذه المسامير إنما كانت في المحي

الاولى
الحفظ بها من الاوقات قلنا انما عنت بذلك ان في الصورة

حفظ الجوهر وما يتفق به في كون الشيء فإن كان هذا هكذا فقد كان

الجوهر اذن موجودا في الصورة الاولى وذلك انما هي الجوهران

2
هذا هكذا كان في الصورة التي في العالم الاعلى كل الأشياء التي

العالم الاسفل ان الشيء اذا كان مع علة وفي علة وكانت علة -
الص

واحد
كلمة تامة كاملة تحسنة وكان ماصا رجوها وصاصا هو ما هو وصاصا

العله التي عليه غير وسط فان كان هذا على وضمننا سر جينا فقلنا ان

كانت الأشياء وكلها في الصورة العقلية وكان المحس واحد من

الأشياء والمحس لم يزل في جميع صور النفس لأن النفس إذا كانت ^{هناك}

فهى عقلية محضة والعقل تام كامل في جميع الأشياء أولا وكانت ^{علة}

لا تحية والحال التى رايها بها النفس العقلية خيرا وكانت على ^{تلك}

الحال أولا وهى في العالم الأعلى وذلك ان العلة هناك ^{واحدة}

تتمه لما يحتمل ان فيها جميع الأشياء فذلك يقول ان الانسا

هناك لم يكن لأعقليا فلمارات الى عالم الكون مزيد في المحس

فصار حسا سائلا كان هناك حسا ساعقليا يعرفان قال قائل ^{ان}

النفس كانت في العالم الأعلى حساسة بالقوة فلم تصار

في عالم الكون صارت حساسة باليفعل وذلك ان الحس انما هو
 قبل المحسوسات فلما هذا محال وذلك انه ليس في العالم الاعلى شئ
 حساس بالقوة قد اتفق على ذلك مروس الفلاسفة فبيح ان
 ان يكون في العالم الاعلى شئ حساس بالقوة وانما يكون في
 هذا العالم حساسا باليفعل وقد يكون قوة النفس فعلا حتى صار
 دنية لتزولها الى العالم الاسفل الدني ويطلق هذه المسئلة^{الضم}
 بنوع اخر فيقول ان ارد ان تصف الانسان العقل في العالم الاعلى
 غير اننا نريد قبل ان نفعل ذلك ان نخير الانسان في العالم المحسوس
 فقلنا لا نعرفه صحته فاذا لم يفرق هذا الانسان فكيف سحر ان

يقول اما عرف الانسان الذي في العالم الاعلى ويعلم الناس

تظنون ان هذا الانسان هو ذلك الانسان وانما هما شئ واحد

ويجعل مبداء محضاً من ههنا فنقول اترى هذا الانسان الحي هو ^{صفة}

نفس ما غير النفس التي يكون بها الانسان انسان احيا مفكرا ام هكـ

النفس هي الانسان والنفس التي يفعل افعالها بحسب ما هي ^{فان} انسان

كان الانسان هو الحي الناطق والمركب من نفس وحجم ولم يكن هذه ^{الصفة}

ولا كل نفس اذا ركب مع جسم ما يكون الانسان منها فان ^{كان}

صفة الانسان في المركب من نفس ناطقة وجسم لا يكون يمكن

ان ينسخ هذه الصفة لم يزل الانسان انما كانت اجزاء عند اجتماع ^{النفس}

والجسم

والحجيم بل مته دالة على الانسان الكائن في السَّيِّلِ وعلى الانسان^{الذي}
نسميه الانسان العقلي والصوري فلا يكون هذه الصفة بحق لكنها يكون^ن
سببها لا يدل على مهية ابتداء الشيء الذي هو صورة الحفنة^{لأنها}
مبا هو ما هو وليست ايضه بصفة صورة الانسان الهولي بل في
صنعة الانسان المركب من نفس وجسم فان كان هذا هكذا قلنا
اذا لم يعرف بعد الانسان الذي هو انسان بحق لا لم يصف
الانسان بعد كنه صفته وتلك الصفة التي وصفنا بها الانسان
انفا انما تقع على الانسان المركب من نفس وجسم لا على الانسان^{المبسط}
الصوري الحفي ونبغي اذا اراد احد ان يصِفَ شيئاً هبولا بان يصِفَه

مع هولا، ايضاً لا نصفه بالكلمة التي فعلت ذلك الشيء وحدها واذا

اراد ان يصف شيئاً ليس هولا في فليصف بالصورة وحدها فان

كان هذا هكذا قلنا ان اراد احدا ان يصف الانسان المحقق فاما

بصف صورة الانسان وحدها وكذلك من اراد ان يجد لاسياً

فليصف صورة الشيء الذي بها الشيء هو ما هو الشيء الذي به ^{الانسان}

انسان غير مبين منه وهو الذي ينبغي ان يوصف فان كان هذا

هكذا ارى صفة الانسان هو الانسان الحي الناطق والحي ^{جعل} المتألم

في الصفة بل الحيوة الناطقة فان كان كذلك كان الانسان حيوة

ناطق فتشاكلا يمكن ان يكون حيوة بعين نفس والنفس هي التي ^{يعطى}

الحياة الناطقة للانسان فان كان هذا هكذا بذاته لا يخلو ان يكون

الانسان فعلا للنفس فلا يكون حيويا او يكون الانسان هو النفس

بعضه فان كانت العاقلة هو الانسان وجب من هذا ان يكون

النفس لو انها دخلت في جسم اخر غير جسم الانسان يكون ذلك

الجسم انسانا وهذا محتمل غير ممكن وذلك ان النفس يلزمها هذا الاسم

الا اذا كانت مع هذا الجسم الانساني الذي فيه الان فان كانت النفس

ليست ما بشان فيجب ان يكون الانسان كلمة غير كلمة النفس فان كان

ذلك كذلك فما الذي يمنعنا ان يقول ان الانسان هو المركب من

نفس وجسم جميعا فان يكن النفس ذات كلمة ما من انواع الكلم وانما

اعنى ما بكلمة الفعل وذلك ان النفس فعل من انواع الفعل ولا
 يمكن ان يكون الفعل ولا يمكن ان يكون الفعل من غير فاعل وكذلك
 يكون الكلمة في المحبوب فان المحبوب ليس بلانفس والنفس المحب
 ما بنفس مرسله وذلك ان الكل حب من المحبوب نفسا غير نفس
 وتحقيق ذلك اختلاف افاضيلها وانما قلنا ان للمحبة انفسا لا
 الكلمات الفواعل التي فيها ليست ما بنفس وليس يعجب ان يكون
 لهذه كلمة كلمات اعنى ان يكون فاعله وذلك ان الكلم الفاعل اما
 هي فاعيل النفس اما النفس النامية واما النفس الحيوانية التي هي
 ايين واظهر من النامية لانها اسد اطهار الحيوة من النفس النامية

فان

فان كانت النفس على هذه الصفة فيها كلمات هو اعل فلا محالة
في النفس الانسانية كلمات فواعل بفعل الحيوة والنطق فاذا صار
النفس الهولانية اى الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل ان ^{سكن}
في انسان لا محالة واذا صار في البدن ضم انسانا اخر ونفسه على نحو
ما يمكن ان يفعل ذلك الجسم من ضم الانسان الحق وكما ان الصورة
يصور صورة الانسان المجسم في مادته في بعض الممكنة ان يصور
فيديو يحرس على ان يقن تلك الصورة ويشبهها بصورة هذا الانسا
ن على نحو ما يمكن ان تقبل العنصر الذي يصورها فيه فيكون تلك الصور
انما هي ضم لهذا الانسان الانمادونه واحسن منه بكثير وذلك

انه ليس فيه كمال الانسان فواعل ولا حيوة ولا حركة ولا حالات ولا

قواه فكذلك الانسان الحي هو ضم لذلك الانسان الاول الحق لان

هي فقد حرصت ان يسيه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك

انما جعلت فيه صفات الانسان الاول لانها جعلتها فيه ضعيفة

وزرة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوانه وحالاته ضعيفة

في الانسان الاول فتسجدوا للانسان الاول حواسه ^{اقوي} متطاهرة

واين واظهر من حواس هذا الانسان لان هذا انما هي اصنام

كما قلنا ملدا فمن اراد ان يرى الانسان الحق الاول فليكن ^{خيرا}

فاضلا وان يكون له حواس قوية لا تنقص عند شراق الانوار الساطعة

وذلك

وذلك ان الانسان الاول غير مطع فيه جميع الحالات الانسانية

الا انها في نوع افضل والشرف واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي اشرف

جده افلاطون الالهى لانه زاد في حده فقال ان الانسان الذي يستعمل

البدن يعمل اعماله فاداه بدنه فهذا النفس يستعمل البدن او لا قاما

النفس الشريفة الالهية قائما يستعمل البدن استعمالا ثانيا اي بوسط

النفس الحيوانية وذلك انه اذا صارت النفس الحيوانية للكمية ابتعتها

النفس الناطقة المحبة واعطها حيو الشرف والكرم ولست اقول انها

انحدت من العلو لكنى انها اقول زادتها حيو الشرف واعلى من حيوها

لان النفس الناطقة لا تخرج من العالم العقل لكنها متصل بهذه

وتكون هذه معلقة بتلك فيكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه

النفس ولذلك صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة

خفية قوى واظهر لسرق كلمة النفس العالية عليها وابطالها بها فان قال

قال ان كانت النفس هي في العالم الاعلى حاسة فكيف يمكن ان

يكون في الجواهر الكريمة العالية حية وهو موجود في الجوهر الاول

قلنا ان النفس الذي في العالم الاعلى في الجوهر الاكرم العقل

لا يشبه هذا المحس الذي في هذا العالم الذي لانه محس هناك بنحو

معلقا
منها المحسوسات التي هناك فلذلك صار حس هذا الانسان السفلى

محس الانسان الاعلى ومصلية فانه اتما ينال في الجري ان يكون الشيء

الذي

الذي فوق التمام محدثا للتمام لانه محدث الشيء التمام الذي لا يمكن
 ان يكون شئ من الاشياء المحدثه اوقى منه ولا اشئ ولا اعلى ذلك
 ان الواحد الحق الذي هو فوق التمام لما ابدع الشيء التمام انفت
 ذلك التمام الى مبدعه والحق انصرا عليه امتلاء منه نورا وبهارة ^{فضاء}
 عقلا اما الواحد الحق فانه ابتداء هوية العقل لشدة سكوتة ولما
 نظرت تلك الهوية الى الواحد الحق بصور العقل وذلك انه لما ابتد ^{عت}
 الهوية الاولى من الواحد للحق وقعت وانفت بصرا على
 الواحد ليراه فصارت عقلا فلما صارت الهوية الاولى المبدعة ^{عقلا}
 صارت يحكي افسسها الواحد الحق لانها لما انفت بصرا عليه ودانته على

قدرة قوتها وصارت عقلا افاض عليها الواحد قوتى كبيرة عظيمة فلما صار

العقل واقوة عظيمة ابدع صورة النفس من غير ان يتحرك لها ما يولد ^{حد}

الحق وذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك ^{ابدع}

العقل النفس وهو ساكن ايضا لا يتحرك غير ان الواحد الحق ابدع

هوية العقل وابدع العقل صورة النفس في الهوية التي ابدعت

من الواحد الحق بوسط هوية العقل واما النفس فلما كانت ^{من} معلولة

معلول لم يقو على ان ينقل فعلها لغير حركتها وهي ساكنة بل فعلته بحركة

وابدعت ضمما واما يسمى فعلها ضملا لانه فعل امر غير ثابت وكلا

ما بق لانه بحركة والحركة لا تافى بالشيئ الثابت الثابت الباقي بل ^{تافى} تافى

بالشيئ

بالشيء الدائر والكان فعلمها الكرم منها او المعقول ثابتا قائما و

الفاعل وانما امداعلى الحركة وهذا قبيح جدا واد ارادت النفس

ان يعقل شيئا فانظرت الى الشيء الذي منه كابدوها واذ انظر^ت

امتلات قوه ونورا وتحرك علوا واذ ارادت ان يؤثر ضمها بحركة

سفلا فيبدع ضمها هو المحس والطبيعة التي في الاجرام للبسوط والنبات

والحيوان وكل جوهر النفس يفارق الجوهر الذي قبله بل هو متعلق^{بـ}

وذلك ان النفس سلك في جميع الجواهر السفلية الى ان يبلغ النبات^ت

بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات هي ان من امارها فن اجل ذلك

صارت النفس معلقة بها عزاة وان كانت النفس سلك الى^{يلغ} ان

السات ونصرفه فانما صارت فيه لانهما ارادت ان يوترأناها

سلك سفلأ حتى ابتدعت سلوكها وسوقها إلى الشيء الذي ^{الحس}

سُخِّصا وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت اليه ^{سُلْخَة}

قوة على ما وصفنا من انه كيف يكون الحس في الانسان العاقل فان ^{قال}

قائل انا قد اجرتا لكم ان الحس الذي في الانسان السفلي هو في الانسان

العاقل وانما لم يبق عليه امر من هناك وقولكم في سائر الحيوان

امرئى المبدع الاول لما اراد ابدلها قوى اولافى الصورة ^{وقى} نفوس

سائر صورة الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم الحسى ^{فقول} في العالم الاعلى

انا قد بينا فيما سلف ان البارئ الاول ابدع جميع الاشياء بغير ^{قوة}

ولا فكر واستتيا بالبرهان على ذلك بحج مقنعة قال كان هذا على

ما قلنا يقول ان السارى الاول ابدع العالم الاعلى وفيه جميع

الصوره تامه كامله من غير رويه لانه ابدعها بانه فقط لا يصفه

اخرى غير الانه ثم ابدع هذا العالم الحسى وصركم كما لذلك العالم

فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان

لم يبدع ليكون فى العالم الاسفل لكن ليكون فى العالم الاعلى

وذلك كل متبدع ابدع من السارى الاول بلا توسط حتى فى العالم

وتام كامل غير واقع تحت الفساد فان كان ذلك كذلك فانه لما

ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدعه ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون

في العالم الاعلى التام الكامل وانه وبداع جميع صور الحيوان وصيرها
بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك الخلق هذا الخلق اضطرارا
لانه لم يكن ان يتناهي الخلق في ذلك العام وذلك انه ليس شئ
من الاشياء يقوى على ان يسلك جميع القوة الاولى التي هي قوة القوي
ومبدع القوى ان يسلك الى الموضع الذي يريد ان يسلك اليه
ان يتناهي عنده ومن غير ان يكون هو ذات نهايته وانما
الخلق لا القوة المبدعة للخلق كما بينا مرارا في مواضع شتى فان
قال قائل لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لا لها
كريمة سرفية فقد يمكن يقال انها هناك اكرم حوهرها وسرفا وانما

كثرت هذه الحيوانات لانه اخر الشئ البهيمى الذى قال الذى
 ينال من ذلك من المحس كونهما في بل الجرى ان يكون دنية اذا
 كانت فيه فيقول ان العلة في ذلك ما نحن قائلون اسأل الله ان^{البارئ}
 الاول واحد فقط في جميع الجهات وان ذاته ذات مبدعة كما^{قلنا}
 مراراً وابد العالم واحدا ولم يكن من الواجب لوصفية المبدع وان^{كان}
 المبدع والمبدع والعلة والمعلول شيئاً واحداً واذا كانا واحداً كان^ن
 المبدع مبتدعاً والمبدع مبدعاً وهو محال ولم يكن مد من ان يكون^ن
 وحدانية المبدع كثر وان نور الواحد الذى هو واحد من جميع
 الجهات وذلك انه لما كان الواحد المبدع بعد الواحد المبدع^{لم يكن}

ان يكون فوق الواحد المبدع في الوجدانية ولا ان يكون اسد^{نة} جذاً

منبل كان من الواجب ان يكون في الوجدانية انقص من الواحد^{المبدع}

واذا كان الساري الذي هو افضل الافضلين واحد من الواجب ان

يكون المفضول عليه اكثر من واحد لئلا يكون مثل الفاضل سواء كان

ليس من الواجب ان يكون المفضول عليه فلاحية كثيرة لان الكثير

خلاف الواحد وذلك ان الواحد هو التام والكثير هو الناقص^{كان}

المفضول عليه في الخير فلا اقل من ان يكون اثنين وكل واحد من

ذلك الاثنين كثير على وصفنا وقد يوجد للاثنين اولى حركة و

سكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو عقل واحد^{منفرد}

الحكمة

لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول
 فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس التي هناك ^{فليست}
 كما أنها نفس واحدة منفردة لكنها كانت النفوس كلها فيها وفيها قوة
 ان يعقل النفوس كلها لانها حيوة تامة فان كان هذا وهكذا ^{كنت} وكان
 النفس الحسية الناطقة واحدة من الانفس فلا محالة هناك ^{التي}
 فان كان هناك فالانسان هناك ^{التي} الا انه هناك صورة
 بغير هولي فقد ان لم يكن العالم الاعلى في صورة كثيرة وان كان
 صور الحيوان كلها فيه فان قال قائل قد يجوز لها ان يجعل الحيوان ^ت
 الكريمة في العالم الكريم الاعلى فما الحيوانات الدنية فلن يجوز ان

يقال انها هناك وذلك انه ان كان المحي الناطق العقل هو المحي الكريم الشريف

فالمحي الذي لا ينطق له ولا عقل له هو المحي الذي فان كان الكريم في الموضع الاكرم

فالدني لا يكون فيه بل يكون في الموضع الادني وكيف يكون في العقل ^{شئ} ^{يكن ان}

لا عقل له ولا ينطق به انما تعنى بالعقل العالم الاعلى كله او كله عقل فيه

جميع العقول ومثله العقول باسرها فقول انا اريد قبل ان ترد على ^{قائل}

هذا القول ان يجعل لنا مثالا لنفس به الاشياء التي يقول انها في العالم

الاعلى وهو الانسان فقول ان الانسان ان الذي ههنا في العالم ^{سفل} الا

ليس مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان هذا الانسان ^{ليس}

مثل ذلك الانسان لم يكن ايضا سائر الحيوان التي هناك مثل الحيوان ^{الذي}

ههنا بل ذلك افضل اكرم من هذا مكر قول ان نطق الانسان ههنا

ليس هو مثل نطق الانسان الذي ههنا وذلك ان الناطق الذي ههنا

مروي ويفكر والناطق الذي ههنا لا مروي ولا يفكر وهو قبل النطق

المروي المفكر فان قال قائل فما بال الناطق العالي اذا صار في هذا

العالم روي وفكر وسائر الحيوانات لا مروي ولا يفكر اذا صار ههنا

وهي كما هنا فانقول ان العقل مختلف وذلك ان العقل الذي

في الانسان غير العقل الذي في سائر الحيوان فان كان العقل في

الحيوانات العالية مختلفا فلا حاجة الرتبة والفكرة فيها مختلفة وقد

يجد في سائر الحيوان اعمال كثيرة فان قال قائل ان كانت اعمال الحيوان

ذهنية فلم يكن اعمالنا باسواء كلها وان كان النطق علمه للروية ههنا

فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن رويت كل واحد منهم غير روية حجة

فلما انه ينبغي ان يعلم ان اختلاف الحيوة والعقول انما هي اختلاف

حركات الحيوة والعقل فذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة

الا ان بعضها اين واظهر وفي بعضها اخفى بل يقول هي في بعضها ^{اضوء}

واسد نور من بعض وذلك ان من العقول ما قريب من العقول ^{الاولى}

فلذلك صارت اسد نور من بعضها ومنها ما هو بان له ومنها ما هو ^{مألت}

فلذلك صار بعض العقول التي ههنا هي الهه وبعضها ناطقة وبعضها

غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك فالحى الذى ^{سمة}

ههنا ناطق هوناطق والمحى الذى لا عقل له ههنا هو هناك ذو عقل ^{فلك}

ان العقل الذى للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس ^س

به ولا يمكن الذى بعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك

محال في العقول الاولى والا كان العقل الاول بعقل سبأ ليس هو

بعقل فان كان ذلك محالا كان العقل الاول بعقل سبأ ليس هو ^{بعقل}

فان كان ذلك محالا كان العقل الاول اذا عقل سبأ ما كان هو ^{عقله} وما

اياه سواء فيكون العقل والسبى واحدا فليفت صار احدا صار ^{الاخر}

اعنى السبى للعقول لا عقل له فانه ان كان ذلك كذلك كان ذلك ^{العقل}

بعقل منه معقوله والمفعول غير كفاعل وهذا محال فان كان هذا محالا

فالعقل الأول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقليا نوعيا ويعقل هو

نوعيه وكأن الحيوان الشخصي ليست معاد للحيوة المرسله فلذلك ^{العقل}

الشخصي ليس بقاوم للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل ^{الكاين}

في بعض الحيوان ليس بقاوم للعقل وكل جزء من اجزاء العقل هوية

كل محري به عقل فاعقل للشي الذي هو عقله هو بالقوة ^{الاشياء} الاشياء

كلها فاذا صارنا بفعل ما نرغبنا او شيئا اخر من الحيوان وكلما سلك

الحيوة الى اسفل ضعفت وحققت بعض افعاليها وكلما خفيت ^{بعض}

افاعليها وكلما خفيت بعض افعاليها العالية حدثت من تلك

الغوى شي خفي وفي فكون ذلك الحي ناقصا صغيفا فاذا صار متعيفا

احمال

احتمال العقل الكائن فيه فحدث الأعضاء القوة بكذا نقص عن قوته

فلذلك صار لبعض الحيوان أطفا را وبعضه محاليب وبعضه قو

ولبعظه اسباب على نحو نقصان قو^ة الحيوان^{انية} فيفان كان هذا

هكذا فذا انه لما سلك العقل الى هذا العالم الاسفل انقض نقصا كثيرا

احتمال لذلك النقصان قائمة بعض الالة التي صبرها فيه فصيرها^{ماتا} فيه

كاملا ذلك انه ينبغي ان يكون كل حي من المحران ماما كاملا وذلك بانه

وانه لما قيل فان قال قائل انه قد يوجد حيوان صفات ليس لها شيء

يدفع به عن انفسها فلما يكون من ذلك الحيوان وايضا يمكن ان يقول له

اذا اصفنا جميع الحيوان وليفهم كيف بعضها الى بعض كان الكل منها ماما

كاملا اعنى يكون الحيوة والعقل بها كلها ما تاملا ويكون كل واحد منها
 ما تاملا على نحو ما طبق به من التمام والكمال ويقول ان كان ليس من
 الواجب ان يكون المعلول واحدا محضا بل يكون مثل العلّة كما بينا انفا
 فلا محذور ان يستغنى ان يكون واحد مركبا من اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون
 من اشياء متشابهة والا كان مكفيا ان يكون واحد فقط فيكون سائر
 الاشياء فيه باطلا اذا كانت ليس به بعضها بعضا فتعني ان يكون مركبا
 من اشياء مختلفة الصور وان يكون كل صورة فيها بصفاها واحدا وان
 يكون كل منها في واحد من الصور على اختلاف السائر متقاطعا لكمة
 للمحيى على واحد وعلى هذا استغنى ان يكون صفات العقل الاول مختلفة وان

لا يكون

لا يكفي متساوية فان هذا هكذا قلنا ان لكل حسا وهوان يكون مركبا

من اشياء مختلفة وللخاص حسا وهوان يكون كل واحد من الاشياء على ما

مليقي به ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من اشياء مختلفة والبعض الذي

فيه زينا افضل والكل واحد منه عالم وكل واحد منها سريفا كان اوديا

افضل على نحو ما ملقي من الفضيلة والتمام وان كان هذا على ما وضعناه

مرجعنا فقلنا ان كل صورة طبيعة في هذا العالم هي في ذلك العالم

الا انها هناك نوع افضل واعلى وذلك انها هنا متعلقة بالهوى

وهي هناك بلا هوى وكل صورة طبيعة ومنها بنى ضم للصورة التي هنا لك

السببية بها فهاك سماء وارض وهواء وماء ونار وان كان هنا لك

هذه الصورة فلا محذور ان هناك ايضا فان قال قائل ان كان في عالم

الاعلى نبات فكيف هي هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما

هناك فانه لا محذور ان يكون حيين او ميتين فان كان متينين مثلنا^{سنا}

فالحاجة اليه هناك وان كانا حيين فكيف يملكان هناك قلنا اما

النبات فيقدر ان يقول بانه هناك حيث لا بد ههنا حتى يضره ذلك انه

في النبات كلفاعله محموله على صورته وان كانت كلمة النبات السيوفى

حيوه مبنى اذن لا محذور نفس ما يضر اخرى ان يكون هذه الكلمة في النبات

والذى في العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها قد نوع اعلى واشر

لان هذه الكلمة التى في هذا النبات اعماهى من تلك الكلمة الا ان تلك

الكلمة

الكلمة واحدة، وكلية، وجميع الكلمات البنائية التي هي متعلقات بها ^{فاما}

كلمات النبات التي هي فكريّة، الا انها جزئية فجميع نبات هذا العالم ^{الاسفل}

جزئى، وبمن ذلك النبات الكلى وكلما طلب الطالب من النبات ^{الجزئى}

وحده، في ذلك النبات الكلى اضطرابا فان كان هذا هكذا قلنا انه ^{ان}

هذا النبات حيا فبالجزئى ان يكون ذلك النبات ايضا حيا لان ذلك

النبات هو النبات الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان

ونالت لانه ضم لذلك النبات قائما على هذا الباب بما تنبض عليه

ذلك النبات من نوته ^{مته} فاما الارض التي هناك ان كانت حية او

فاما معلوم ذلك علما ما هذه الارض لان هذه ضمة لتلك فنقول ^{ان}

هذه الأرض حيوة ما وكله فاعله والدليل على ذلك صورها المختلفة

وذلك انها تنمو وتنبت الجبال فانه نبات ارضي ومن داخل الجبال

حيوان كثيرة ومعادن وادوية غير ذلك وانما يكون هذه فيها لا حل

الكلمة ذات النفس التي فيها فانها هي التي تصوري داخل الأرض

هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الأرض التي تعقل في باطن الأرض

كما تعقل الطبيعة في باطن الشجر وعود الشجر، بسبب الأرض بعينها والشجر

الذي يقطع من الأرض بسبب النفس الذي يقطع من الشجر فان كان

هذا هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة في الأرض السببية بطبيعة الشجر ذات

نفس لا يمكن ان يكون هي وان تعقل هذه الافاعيل العجيبة لا يمكن

كلان

كانت هذه الارض الحبة التي هي ضم حبة في البحر ان يكون تلك
 الارض العقلية حبة البصر وان يكون هي الارض الاولى ان يكون ^{هذه}
 الارض ارضا ثمانية لتلك الارض سبعة به والاشياء التي في ^{العالم}
 الاعلى كلها ضياء ولا تها في الضوء الاعلى ولكنك كل واحد منها يرى
 الاشياء في ذات صاحبة فصار لذلك كلها في كلها وصار الكل ^{والكل}
 في الواحد والواحد في الواحد والواحد منها هو الكل والتور الذي
 سيج عليه لا نهاية له فلذلك صار كل واحد منها عظيما وذلك ان
 الكبير منها عظيما والصغير عظيم وذلك ان النفس التي هناك هي جميع
 الكواكب وكل كوكب منها شمس البصر غير ان منها عدت عليه الكوكب

فيسمى كوكبا وقدرى في كلها فهناك حركة الا انها حركة نفية محضة و ذلك

انها ليس هذا من شئ ويتناهي الى شئ وهي غير المتحركة بل هي المتحرك

وهناك سكون محض وليس ذلك السكون يؤثر حركة ولا هو محتله

بالحركة وهناك الحسن النقي المحض لانه ليس محمولا في شئ ليس هو عين

وهو لا يبدل اتبع وكل واحد من الاشياء التي هناك ثابت تام في

الشئ الذي قوته وهيوته في الجوهر غير انه فقلوه كالقوى ابدية

وليس للشئ غير الوضع الذي هو فيه وذلك ان الحامل والحمل عقل

ايضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت الحسن فانها نيرة مضية

فان كل واحد منها في غير موضع صاحبه من السماء الروحانية فان كل

جزء منها هو جزء كل فاذا رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت

الكل رايت الجزء وذلك ان بهم احدى يقع على الجزء الواحد ^{نظراً}

تبع على الكل لحدته وسرعة فمن كان له بصر مثل بصر نفوس وكان

حديث البصر وكان يبصر ما في باطن الارض وما اراد صاحب اللسان

نصف بصر العالم الروحاني وان تعلى ان يبصر هل ذلك ^{لقوة} حاد سريع

سعى ما هناك وانظر الى ذلك العالم والى ما فيه ليس يتعب ولا يشبع

الساكن من النظر اليه ^{فعل} عند الحركة لان البصر هناك ليس يتعب ^{فعل}

فيحتاج الى السكون ليرجع قوة النظر اليه بالحركة وانما ^{لها} نظر هنا

لا ينظر الى بعض الاشياء فيسحقه ويلتذمها فالا ^{لها} شيئا التي هناك

هنا
التي هناك لا تعد ولا تقص ولا تغل النظر لكننا انما ننظر اليها كلها كما

ننظر واحد فنعلمها ويليد بها فالاشياء التي هناك لا تعد ولا تقص ولا

عمل الناظر اليها ولا تعد استباقها فان الشيء المستاق اذا بعد سؤقه

اعني
اليها من الشيء حصره وفقر عن طلبه وقل من النظر اليه لكن النظر اليها

الى تلك الاشياء كلها كما طال نظر اليها ازداد بها عجباً واليه اسوقا

لغيب
ففي نظر اليها بنظر لا نهاية له واما جعل الناظر لا تسبح من النظر اليها ولا

عننا لا منها لا تعرف حجبها وان كل ما رآه الناظر ازداد عنده حجباً

وجاهلاً وليس في الحيوة التي هناك تعب ولا نصيب ولا حاجة بقية غيره

والشيء والحيوة العاصلة ليس يقرب ولا يدخل عليه الا لام لا منها لم يزل

كأنها منذ البدعت غير ناقصة وذلك لا يحتاج إلى نصب والتعبد وإنما

بدعت الحكمة من الحكمة لأن الجوهر أول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة

والأنيه الأولى هي الجوهر والجوهر هو الحكمة لا أنه جوهر ثم حكمة كما يكون

في الجواهر الثاني بل الأنيه والجوهر والحكمة واحد فكذا صار

ملك الحكمة أو مع من كل حكمة وهو حكمة الحكم وأما الحكمة التي في العقل

فإنما هي مع العقل أقول إن العقل بدأ ولا ثم بدء حكمة مثل ما فعل

في المسمى عقوبة مع لذاته ولذلك أنه يذكر أو لا ثم يذكر عقوبة

والأشياء السماوية والأرضية إنما هي أصنام وسوم للأشياء التي²¹

العالم الأعلى ولذلك صار هناك منظر عجيباً لا يراه إلا أهل السعاده²²

والمحدود وهم الذين اجتهدوا في النظر في ذلك العالم فاما عظم الحكمة

الاولى قوتها فمن الذي يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته ويعرفه

معرفته وذلك لانها حكمة فيها الاسرار وقدرها ابتدعت الاشياء كلها

فالاسرار كلها فيه وهي غير الاشياء كلها لانها علة الاشياء العقلية

والحسية غير انها ابتدعت الاشياء العقلية بلا توسط وابتدعت

الاشياء الحسية بتوسط العقلية والاشياء كلها ينسب اليها لانها هي

علة العلل فان كان كل فعل بفعله معلوله ينسب اليها بتوابع ارفع وافضل

وما اشرف العالم الاعلى والاشياء التي فيه واشرف منها واجل

الحكمة التي ابدعتها لانها هي اشرف كل شرف وان يقدر على النظر الى

ذلك

ذلك العالم الا المرء الذي استغرق حواسه فلا يعرف الا بآية عقل

فقط وهو الذي تداعن ان يعرف الاشياء ونظروى لا ينبطق

وقياس وانما نحن فلم نرض انفسنا الى حسن ذلك العالم النور

وسماه لا الحسن قد علت علينا فلا يصدق الا باسياء العقلية فقط

فلذلك طنا ان العلوم تمامي اراو قد استخرجت من قضاياء وان

لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع القضايا واستنباط النتائج منها و

ليست ذلك كذلك في جميع العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاول

الاولى نفسه الواضحة يعلم بغير وضع القضايا بالانهاهي القضايا التي

يستنبط النتائج منها فان كان بعض العالم في هذا العلم لم ينال نفسه

بلائى اخر فبالجوى ان العلوم العالية والاراد السافيه لا يحتاج
 الى انقضاء المقيضه الى احراز الحق هناك بلاخطا ولا كذب المنة
 لانها بلا متوسطة كما قلنا ولانه انما يقع لا على شئ متوسط واليه ^{لا يحاطه}
 شئ غريب ولا عرضى كما لا يحاطه العلوم ههنا الاشياء الامرضية
 فلا يدرك اذراكا صحيحا ولا صادقا فمن سلك في هذا العام وأنه
 على هذه الصفة التى وصفناها فاما بأكروه ورأيه فلا يغفل
 انفسنا محادله قديم الساق قولنا بوصف حقائق الاشياء ^{صحتها}
 ويرجع الى الكنايه من صفة العلوم التى في ذلك العالم وكيف يكون
 فيقول ان افلاطون السريف قد رأى ذلك العام بروية العقل

وصفة وذكر العالم الكائن هناك وان العلم هناك ليس هو

في شيء ولم يصع كيف يكون ذلك وانما ترك صفته على عمد

قوله ارادة ان يطالب نحن ذلك العالم هناك وجاعلون مبدء

من ههنا فنقول ان كل مضع انما يكون بحكمة ما صنعا كانا

طبعيا ومبدء كل صناعة هي بحكمة في موضع لاشياء والحكمة ايضا

صانع لاصح فان كان هذا على ما وصفنا مرجعا فقلنا ان جميع

الصناعات يكون من حكمة وقد ينسب الصنع ايضا الى الحكمة الطبيعية

لانه نسبة هذا والحكمة الطبيعية لم يتركب من اشياء لكنه تعالى واحد

ولست بواحد مركب من اشياء كثيرة لكنه تعالى من الواحد الى الكثرة فان

فان حابل هذه الحكمة الطبيعة من الحكمة الاولى التي بها ولم يتج

الى ان ترقى الى حكمة اخرى لاهاج لا يكون من حكمة اخرى هي اعلى

ولا يكون في شئ اخر فان جعل جعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة

وجعل اول هذه القوة الطبيعة نفسها فمن صارت هذه القوة

الطبيعة نفسها فانه لا يخلو من ان يكون من ذاتها او من غيرها

فان كانت هذه القوة من الطبيعة نفسها وقعت ولم ترق الى شئ

اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة مبتدعة من العقل قلنا

ان كان العقل ولد الحكمة بانه لا يخلو ان يكون الحكمة التي في العقل

من شئ اخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان العقل ولد الحكمة

من ذاته قلنا لا يمكن وليس كذلك العقل لأنه إنما حكمته ^{الحكمة} بين

الاول وانما هي صفة فيه كجوهر فان كان هذا هكذا قلنا ان ^{الحكمة}

الحق هي جوهر الجوهر الحق هو حكمة وكل حكمة حق انما ابتدعت من

ذلك الجوهر الاول وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة ^{الحكمة} العنصرية

ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر غير انه وان لم يكن ^{جوها}

فانه لما كان مبتدعا من الحكمة الاولى صار جوهر امر سلا فنقول انه

لا ينبغي ان يظن ظان ان جوهر الاشياء التي في هذا العالم بعضها ^{ارفع}

من بعض في الجوهر ولا ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض

او احسن بل الاشياء التي هناك كلها صورة حسنة شريفة ^{الصورة} وبهي مثل

التي يتوهم المتوهم في انها في نفس الصانع المحكم وليس صورها كصور
 مصورة في حايطة لكنها صور في اشياء فكذلك سماه ان المثل^{لا}
 الصورة التي ذكرها افلاطون اشياء وجواهر ونقول ان الحكماء^{من} المصنفين
 قد كانوا اولي بلفظ ادعاهم هذا العالم هو العقل والصورة التي فيه
 وعرفوها وصحيفة عالية وذلك انهم لم يكونوا يرسمونه رسمًا بكتا^ب
 موضوع بالعادة التي رايناها يكتب ولا كانوا يعملون انفسا^{يا}
 والا قاييل ولا الاصوات بالمنطق فيعرفون به عما في انفسهم^{من} الى
 ارادوا من الاراء المعاني لكنهم كانوا ينقشونها في حجارة او في^{بعض}
 الاحياء فيصرون بها احباما وذلك انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا

بعض

بعض العلوم نقشوا له ضما وأقاموا للناس علما وكذلك كانوا ^{نقشون}

كل شيء من الأشياء ضما بحكمة متقنة وحكمة فالفهم وتيسرته تلك

تلك الأصنام في هياكلهم فيكون لهم كأنها كتب تنطق وحروف

تقرء وعلى هذا كانت كتبهم إلى قديروا منها معانيهم ووصفوا بها ^{الأشياء}

وإنما فعلوا ذلك لأنهم أرادوا أن يعلمونا أن كل علم وكل حكمة

وكل شيء من الأشياء ضما عقليا وصورة عقلية لا هيولى لها مبدأ ^{عنها}

واحد مبسوط يبدع الأشياء المبسوطة دفعة واحدة بانه فقط ^{لا}

بنوع آخر من أنواع العقل وكانوا يمثلون ذلك المثل بغيره ^{ضما} والأما

أصناما آخرى ومنها في البقا والمحسن وإنما فعلوا ذلك لأنهم أرادوا

ان يعلمونا ان هذه الاصنام المحسية انما هي مثل تلك الاصنام العقلية

المشترقة وما احسن ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا ولو ان احدا لم

التفكر والردية في العطل التي من اجلها فعلوا ذلك وكيف ما لو انك

العقل العجيب يعجب منهم وثواب ارادهم فان كانوا هؤلاء الرهيطه اهلا

للمدح لانهم ملوا الاشياء العقلية واجبروها ما بعقل التي ما واهبها ^{سائر} الآ

العالية ثم ملوها باصنام غليظة واقاموا الاصنام اعلا ما كانت تكتب

يقرء فيها ليجري ان يعجب من الحكمة الاولى البديعة الحاضرة في ^{الاتفاق} فاية

من غير ان يروى في العقل كيف ينبغي ان يكون كل مبدع منها متفقا ^{حيا}

لانها غاية في الحكمة والفضلة والحكم الحسن بالبهوية فقط وبالبهوية ابداع ^{سحابة}

الاشياء

الآسيا وغيرها متقنة حسية بغير روية ولا محص عن المحس والبقاء و

الآسيا التي يعقلها الفاعل بالروية والفحص عن علل البقاء والحسن

لن يكون متقنة حسية مثل الآسيا التي يكون من الفاعل على الأول بلا^{روية}

ولا محص عن علل الكون والبقاء والحسن فمن لا يحب من قدره ذلك

المجهر السري العلى انه ابداع الآسيا بغير روية ولا محص عن^{علل}

بل انما ابداعها بانه فقط فانية هي علة العلل ولذلك انه لا يحتاج

في ابداع الآسيا الى الفحص عن عللها ولا عن الحيلة في الحسن في

كونها وبقائها علة العلل كما قلنا انما مستيقنا بنفسه عن كل علة

وكل روية وكل محص ونحن صارقون بقولنا هذا ملأ قابلا لوصفنا^{فقول}

قد اتفق أقوال الأولين على أن هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالجمت
 بل إنما كان من صانع حكيم فاضل غير أنه ينبغي لنا أن نجصص عن صنعة
 هذا العالم وهل يروى أولا الصانع لما أراد صنعة وفكر في نفسه
 أنه ينبغي أن يخلق أولا أرضا قائمة في الوسط من العالم ثم بعد ذلك
 ما سيكون فوق الأرض ثم يخلق سماء ويجعله فوق الماء ثم يخلق نارا
 فيجعلها فوق الهواء ثم يخلق سماء ويجعله فوق النار محيطه بجميع الأشياء
 ثم يخلق حيوانا بصورا مختلفة ملائمة لكل حي منها ويجعل أعضائها ^{الداخلية}
 والخارجية على الصفة التي عليها بان صور الأشياء في ذهنية وروى
 في آيات علمه ثم بدأ يخلق الخلائق واحدا فواحدا بنحو ما روى وفكر

اولا فلا ينبغي ان يؤم شوم هذه الصفة على الباري عز شأنه ^{ذلك} لان

محال غير ممكن ولا ملائم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف ولا يمكن

ان يقول ان الباري روى اولا في الاشياء كيف يدعيها ثم

بعد ذلك ادعيها فانه لا ربح ان يكون الاسياء المرواه اما خارجة

منه واما داخله فيه فان كانت خارجة منه فقد كانت قبل

يدعيها وان كانت داخله فيه فاما ان يكون غيره واما ان يكون

هو عنه فانه لا يحتاج اذن في خلق الاسياء الى رويته ^{شياء} لانه هو ^{الاول}

لانه علة لها وان كانت غيره فقد القى كبرا غير مبسوط وهذا محال

ويقول انه ليس يقال ان يقول ان الباري روى في الاشياء

اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها
 في ابداع الشيء وهي لم يكن بعد وهذا محال يقول انه هو الروية لا يروى
 ايضا ويجب من ذلك ان يكون لتلك الروية هذى وهكذا الى
 ما لا نهاية له وهذا محال فقد بان وصح صحة قول القائل ان الساري
 غر وعلا ابداع الاشياء من غير روية للاشياء يقول ان الصانع
 اذا ارادوا صنعته شئ رواد في ذلك الشئ وصلوا ما في نفوسهم
 فتمثلوا
 فماروا وعابوا واما ان يلقوا ما بصارهم على بعض الاشياء الخار
 اعمالهم بذلك الشئ فاذا عملوا فاما يعملونه بالايدي وسائر
 الآلات فاما الساري فانه اذا اراد فعل شئ ما فانه لا يمثل في

ففيه ولا يتخذى صنفاً خارجاً منه لأنه لم يكن شيئاً قبل أن يبدع

الاشياء ولا يمثل في ذاته لأن ذاته مثال كل شيء فالمثال

لا يمثل ولم يحتاج في ابداع الاشياء التي هي الاله لأنه هو علة الآلات

وهو الذي ابدعها فلا يحتاج فيما ابدع الى شيء من ابداعه فاما

اذا استبان قبح هذا القول فإنه غير ممكن فانا قائلون انه لم يكن

بينه وبين خلقه متوسط روى فيه وسعياً به لكنه ابدع

الاشياء وبأنه فقط واول ما ابدع صورته استدارت منه

وظهرت قبل الاشياء كلها يكاد ان يتشبه به لشدته قوتها ولور

وسيطها ثم ابدع سائر الاشياء بتوسط تلك الصورة كانه قائم

ما بادت في ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم الاعلى
 اعنى العقول والنفس ثم حدث من ذلك العالم الاعلى العالم الاسفل
 وما فيه من الاشياء الحسية وكل ما في هذا العالم هو في ذلك العالم
 الا انه هناك في محض غير مختلط بشئ غريب وان كان هذا العالم
 مختلطاً ليس بقي محض فانه يفرق ويصل في صورته من اوله
 الى اخره وذلك ان الهيولى بصورتها اولا صورة كلية ثم قبلت
 بعد ذلك صوراً بعد صور فلذلك لا يمكن حدان يرى الهيولى
 قد ليست صور كثيرة فهي خفية تحتها لا ينالها شئ من الخواص التي هذا
 آخر كتاب الوجود كما مر سطوح الفيلسوف اليوناني والمحمد الله اولاً واخيراً



و باطنا تم سه الفقير المحضير الراجي الى حمد الله العتي عبد السى النسي :

